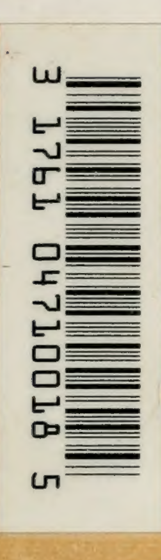






Kultur und Staat bei Fichte

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der philosophischen Doktorwürde

vorgelegt

der Hohen Philosophischen Fakultät der Ludwigs-Universität zu Gießen

von

Elisabeth Ahlgrimm

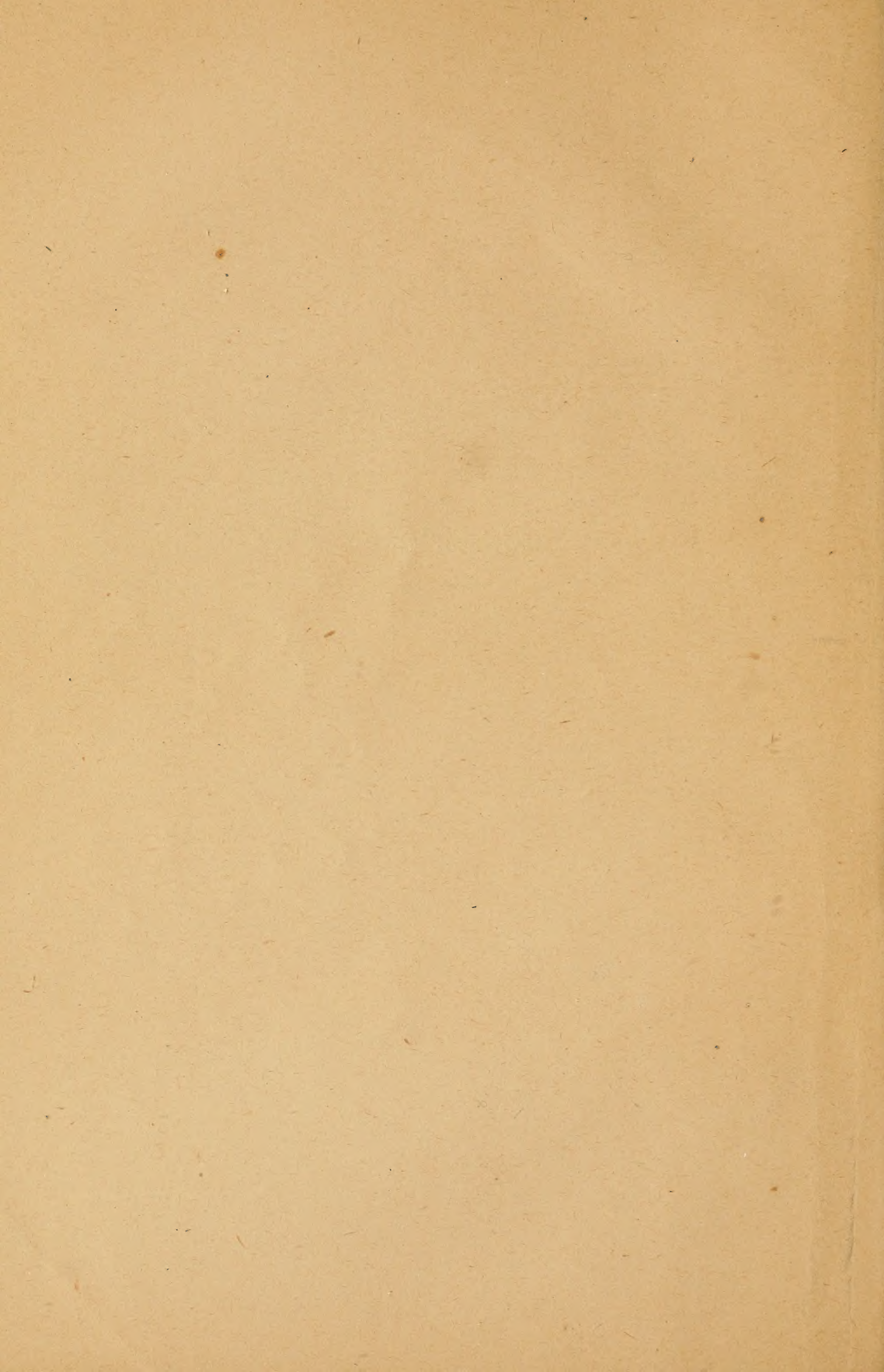
aus Hamburg.

1921

…chdruckerei von A. W. Zickfeldt, Osterwieck am Harz.

Genehmigt durch den Prüfungsausschuss
am 22. Juli 1921.
Berichterstatter: Dr. Roloff.

Meinem Vater.



Inhalt.

Vorwort.

Wenn man eine historische Persönlichkeit erfassen will, so muß man versuchen, ihre äußeren Erscheinungen aus einer gemeinsamen Wurzel zu begreifen. Diese gemeinsame Wurzel wird meist keine starre Eigenschaft sein, vielmehr eine Eigenschaft, die sich entwickelt, in ihrer Entwicklung aber innere Konsequenz zeigt. Dieses Begreifen kann sehr einfach sein, wenn die Erscheinungen sich einem glatten Entwicklungsverlauf einfügen, zum Beispiel, denkt man an die Zeit der Befreiungskriege, bei Männern wie Jahn, Ernst Moritz Arndt, Blücher. Es gibt aber auch Entwicklungsverläufe, die Sprünge oder Knicke aufweisen; dann ist es leicht möglich, daß die Zusammenfassung nicht gelingt, sondern ein wirklicher Bruch vorliegt. Ein besonderer Fall eines solchen Ablaufs ist, daß Ausgang und Ende sich ähneln, dazwischen aber eine Strecke liegt, die gänzlich verschieden von ihnen erscheint, so daß es nahe liegt, die zwischen Anfang und Ende vorhandenen Erscheinungen nicht organisch mit ihnen zu verbinden, sondern eine gesonderte Wurzel für sie anzunehmen. Das hat nun Friedrich Meinecke in bezug auf die Persönlichkeit Fichtes getan. Ehe man sich aber mit einer solchen Lösung zufrieden gibt, die auf eine Synthese verzichtet, wird man noch einmal versuchen, ob sich nicht etwa das scheinbar Herausfallende statt aus einer Verschiedenheit der Wurzel aus einem Zwiespalt der Außenfaktoren erklären läßt.

Einleitung.

Problemstellung.

Wie Friedrich Meinecke in seinem Werk „Weltbürgertum und Nationalstaat"[1]) ausführt, will Fichte das Wesen des Staates einmal aus apriorisch festgelegten philosophischen Begriffen ableiten, daneben aber sucht er es unabhängig von diesen, rein in seinem natürlichen Dasein zu fassen. Meinecke verfolgt das Neben-, Durch- und Auseinander dieser beiden sich widersprechenden Richtungen. Den Höhepunkt des natürlichen, d. h. des unphilosophischen staatlichen Denkens, sieht er in dem Machiavellaufsatz von 1807 erreicht, während in den andern historischen Schriften seiner Meinung nach „das Unpolitische den Primat behauptet vor dem Politischen"[2]). Der Machiavell ist vor den „Reden an die deutsche Nation" geschrieben; trotzdem bedeuten nach Meinecke, was die politische Seite betrifft, die Reden einen Rückgang. „Wer nach diesem Aufsatz über Machiavell die ‚Reden an die deutsche Nation' liest, spürt sich wohl in manchem noch in derselben Richtung weitergeführt, um schließlich doch mit einem Male in einer ganz andern Welt sich wiederzufinden[3])." Diese andre Welt aber ist der „Vernunftstaat", in dem „Normen für die Regierenden" aufgestellt, die „Regierenden durch die Philosophen" beherrscht werden, „um das allgemeine Leben und die ganze menschliche Ordnung der Dinge zu gestalten"[4]). Von Fichtes letzten historischen Schriften, der „Staatslehre" von 1813 und den Skizzen und Aufzeichnungen aus demselben Jahre urteilt Meinecke, daß Fichte dort häufig selbst zu fühlen scheint, „daß seine Kategorien nicht ausreichen"[5]), um das Wesen der Nation — dasselbe gilt für den Staat — zu fassen. Endgültig aber sei Fichte dem Vernunftgedanken trotzdem nie untreu geworden, „in den politischen Fragmenten und der Staatslehre von 1813 schimmert er wenigstens noch überall durch"[6]).

Wir fragen jetzt, welche Erklärung Meinecke für diese Entwicklung des politischen Denkens Fichtes gibt, die auf jeder Stufe — abgesehen vom Machiavell — zwei sich widersprechende Überzeugungen festhält. Einmal sieht er den Grund in der Eigentümlichkeit der Fichteschen Persönlichkeit. „Weil sein Wille sich die

---

[1]) Frdr. Meinecke, „Weltbürgertum und Nationalstaat". 4. Aufl. München und Berlin 1917.

[2]) Siehe Meinecke S. 101. — [3]) Siehe M. S. 106. — [4]) Siehe M. S. 109. [5]) Siehe M. S. 121. — [6]) Siehe M. S. 121.

Herrschaft über die Empfindung nicht entreißen ließ, so möchte man vermuten, daß er den kosmopolitischen und rationalistischen Boden, in dem seine Ideen nun einmal wurzelten, niemals ganz verlassen haben würde [7]).“ Schwerlich wird man sich mit einem solchen Satz zufrieden geben können, denn Meinecke hat doch vorher selbst bewiesen, daß eben ein Teil der Fichteschen Ideen nicht in dem rationalistischen Boden wurzelt, sondern stark gefühlsbetont ist. Ebenso verwickelt er sich in der zweiten Deutung des Fichteschen Denkens in einen Widerspruch. „Von dem zerrissenen Boden der damaligen nationalen Wirklichkeit aus war es für Geister wie Fichte schwer, ein solches Pathos (gemeint ist rein politisches Pathos) zu gewinnen, so tat er es von der Höhe eines universalen ethischen Ideals aus [8]).“ Aber Meinecke hat doch gerade in seiner Abhandlung gezeigt, daß Fichte sein höchstes rein politisches „Pathos“ im Jahr 1807, im Machiavell, erzeugt, also in der Zeit der höchsten Zerrissenheit Deutschlands, daß dieses von jetzt an nie mehr ganz verschwindet, eben weil die Wucht und Besonderheit des politischen Lebens sein subjektives „ethisches Ideal“ immer wieder einfach sprengen. „Wer will sagen, wie tief Fichte noch in das Wesen des Nationalen gedrungen sein würde, wenn es ihm beschieden gewesen wäre, in jenen großen Lehrjahren der deutschen Nation auch seine eigene Lehrzeit zu Ende zu führen [9]).“ Von diesem Satz läßt sich wohl mit Recht aussagen, daß er das Gegenteil von dem früheren behauptet; hier wird die „Zerrissenheit“ als Ausgangspunkt für das erwachende neue Staatsgefühl gefaßt, vorher wird aus der gleichen „Zerrissenheit“ die Flucht Fichtes in die alten Ideen abgeleitet.

Wir können demnach die Meineckesche Erklärung kurz so bestimmen, daß sie in sich widerspruchsvoll ist, man sie also durch eine andre ersetzen muß. Ich bin nun durch das Studium der Fichteschen Schriften zu der Ansicht gekommen, daß die zwiespältige Betrachtung gar nicht vorhanden ist, sondern daß es sich nur um einen Dualismus des Objekts, des Staates, handelt. Der Staat nämlich, in seiner unmittelbaren Wirklichkeit, ist keineswegs eine einfache Gestalt. Außer dem Triebhaften in seinem Wesen, vor allem dem Trieb zur physischen Macht, das „irrational“ erlebt werden will, weist er auch eine rational wohl zu fassende Seite auf, und diese ist der Wille zur geistigen und sittlichen Kultur. Anders ausgedrückt: Macht und Kultur sind die beiden Hauptbestandteile des Staates, welche sich nun aber keineswegs immer miteinander vertragen, sondern von denen einer häufig auf Kosten des andern sich durchsetzt.

Die folgende Arbeit will nun nachweisen, daß dieser Zwiespalt im Wesen des Staates Fichte zum Problem wurde, und daß sich daraus seine schwankende Haltung erklären läßt. Wir werden sehen, wie er mit dem Problem ringt, wie er versucht, Machttrieb und

---

[7]) Siehe M. S. 121. — [8]) Siehe M. S. 127. — [9]) Siehe M. S. 121.

Wille zur Kultur in Einklang zu bringen, und wie dort, wo ihm dieses gelingt, vor allem im Machiavell, er auch dem sogenannten „natürlichen Denken", das heißt dem Geltenlassen des Machttriebes, weiteren Spielraum gibt als an den Stellen, wo er als Vorbedingung für jede echte Kultur erst die völlige Abkehr vom Machttrieb fordert, was er am radikalsten in den Jugendschriften tut, die in den neunziger Jahren des 18. Jahrhunderts geschrieben wurden. Die Behauptung lautet also, daß es sich im Grunde immer nur um ein einziges Denken handelt, und zwar ist dieses insofern „rational", als es die Widersprüche im behandelten Gegenstand herauszuwerfen sucht. Die Schwierigkeit liegt jetzt darin, daß diese Widersprüche in der Gestalt des Staates sich schwer beseitigen lassen, ohne daß dieser dadurch zum blassen Schema herabsinkt. Die fortdauernde Umgruppierung des Verhältnisses von Macht und Kultur, das Auseinander-, Nebeneinander- und Ineinanderrücken dieser Zentren, oder was dasselbe bedeutet, die wechselvollen Anschauungen vom Staat, finden in dieser Schwierigkeit und, davon wird später die Rede sein, tatsächlichen Unmöglichkeit ihre Ursache.

Zum Schluß der Einführung fragen wir jetzt, welchen Einfluß der gelungene Nachweis auf das Urteil über den Wert des staatlichen Denkens von Fichte ausüben muß. Es soll gezeigt werden, daß sich ein eigentlich „natürliches" Denken bei Fichte nicht findet, daß die Beziehungen, die er zwischen Staat und Kultur setzt, nirgends den rationalistischen Boden verlassen. Damit aber würden wir, was die Betonung der philosophischen Seite bei Fichte und damit der unpolitischen im modernen Sinn betrifft, noch weiter als Meinecke gehen, der wenigstens stellenweise „irrationale" Elemente in dem Fichteschen staatlichen Denken zu finden glaubt. Aber Fichtes Leistung für den Staat kann trotz dieses Mangels noch sehr groß sein. Mag die Behandlungsmethode des Problems rein philosophisch im Geist des Rationalismus sein — wenn er aber überhaupt zu einer solchen Problemstellung kommt, welche zu einer der rein historisch wichtigsten gehört, wenn er sie mit Intensität anfaßt, so scheint mir das den besten Beweis für die Bedeutung seines staatlichen Gedankenbaus zu liefern. Denn noch einmal sei hier ausdrücklich betont, daß dieses Problem durchaus real bedingt ist, überall stoßen in der Wirklichkeit Macht und Kultur aufeinander, und bis heute ist die Kluft nicht überbrückt. Jeder Beitrag, der die Reibung geringer machen will, muß also wertvoll sein, und daraus ergibt sich dann auch die aktuelle Wichtigkeit der Gedanken Fichtes über den Staat. Man wird kaum mehr „eine weitere Untersuchung seiner politischen Ideen für überflüssig halten"[10]) oder sie nur deshalb anstellen, weil ja von ihnen aus die Staatsidee des 19. Jahrhunderts ihr „großes Pathos"[11]) erhielt. Mir scheint, als ob Meinecke dieses „große Pathos"

---

[10]) Siehe M. S. 111. — [11]) Siehe M. S. 127.

nur lobend hervorhebt, um seine Überzeugung von der letzten Unfruchtbarkeit der Fichteschen politischen Gedanken zu mildern, zu welcher er doch im Verlauf seiner Abhandlung gelangt. „Sein (Fichtes) sittlicher Wille, der ihn in die Welt des Staates und der Nation hineingeführt hatte, richtete zugleich die Schranke auf, die ihm den Anblick des ganzen Wesens jener Mächte wieder entzog[12]." Wenn Fichte aber bis zu seinem Lebensende einen Hauptteil seines Denkens an die Lösung einer der brennendsten Fragen, die der Staat aufgibt, wendet, so darf man doch wohl nicht mit Recht sagen, daß sich ihm „der Anblick des ganzen Wesens vom Staat wieder entzogen und er deshalb das wahre staatliche Denken nicht gefördert hätte. Im Gegenteil. Eine Beschäftigung mit Fichte als Politiker, der ununterbrochen ein noch heute lebendiges staatliches Problem behandelt, muß unter allen Umständen fruchtbar sein; daran ändert auch die rationalistische Methode der Behandlung nichts. Denn indem man ihre Mängel aufdeckt, wird man gezwungen, Fichte zu verbessern, und so muß zuletzt gerade die Unvollkommenheit Fichtes als Politiker zu einer tieferen Einsicht in die wirkliche Gestalt des Staates führen.

---

[12]) Siehe M. S. 128.

Erster Abschnitt.

Die Scheidung von Macht- und Kulturstaat.

Wir wenden uns jetzt den einzelnen politischen Schriften zu. Zu der „Zurückforderung der Denkfreiheit"[13]) aus dem Jahr 1793 und den „Beiträgen zur Berichtigung der Urteile über die französische Revolution"[14]), ebenfalls in erster Auflage 93 erschienen, lehnt Fichte den Staat wegen seines Triebes zur Macht als Kulturfaktor radikal ab. Er hat hier den absolutistisch regierten Staat im Geist Ludwigs XIV. vor Augen, und daher fallen ihm die Begriffe Staat und despotischer Fürst einfach zusammen. „Sie, die Fürsten, für die man eine eigene Wahrheit hat, die nicht durch die Grundsätze, auf welche die allgemeine Menschenwahrheit sich gründet, sondern durch die Staatsverfassung, die Lage, das politische System ihres Landes bestimmt wird, sie, deren Kopfe man von Jugend auf mühsam die allgemeine Menschenform nimmt und ihm diejenige einpreßt, in welche allein eine solche Wahrheit paßt[15])." Die Grundsätze, welche den Staat regieren, widersprechen also seiner Meinung nach den ethischen. In der Politik glaubt man, „ein Mensch könne Herr eines andern sein — ein Bürger könne durch die Geburt auf Vorzüge vor seinen Mitbürgern ein Recht bekommen — ein Fürst sei bestimmt, seine Untertanen glücklich zu machen[16])." Alle diese Anschauungen aber wurzelten in der „Selbstsucht" der Menschen, dem Streben zur persönlichen physischen Macht, unbekümmert, ob andre dadurch litten. Als letzte und furchtbarste Folge dieses Egoismus sieht er den Krieg an. Die Völker, denen man „im Namen Gottes anzukündigen wagte", sie wären „Heerden Vieh, die Gott deswegen auf die Erde gesetzt habe, um einem Dutzend Göttersöhnen zum Tragen ihrer Lasten, zu Knechten und Mägden ihrer Bequemlichkeit, und endlich zum Abschlachten zu dienen"[17]). Aber „die Zeiten der Barbarei" sieht er jetzt als beendigt an, denn mit der französischen Revolution, die ihm „ein reiches Gemälde über den großen Text: ‚Menschenrecht und Menschenwert'"[18]) zu sein scheint, ist der alte Staat in seinen Augen zusammengebrochen.

Es wäre nun aber falsch, aus seiner völligen Ablehnung des Machtfaktors, der eben einleuchtend werden sollte, ohne weiteres zu

---

[13]) Joh. G. Fichtes sämtliche Werke. Herausgegeben von J. H. Fichte. Berlin 1845. Bd. 6. — [14]) Siehe W. Bd. 6. — [15]) Siehe W. Bd. 6, S. 7. — [16]) Siehe W. Bd. 6, S. 51. — [17]) Siehe W. Bd. 6, S. 10. — [18]) Siehe W. Bd. 6, S. 39.

schließen, daß er eine Förderung der Kultur durch ihn rund verneinte. Wir können sogar aus seiner Besprechung des Krieges das Gegenteil beweisen. „Der Krieg, sagt man, kultiviert. Und es ist wahr, er erhebt unsere Seelen zu heroischen Empfindungen und Taten, zur Verachtung der Gefahr, zur Geringschätzung von Gütern, die täglich dem Raube ausgesetzt sind, zum innigen Mitgefühl mit allem, was Menschenantlitz trägt[19])“ Dann freilich fährt er fort: „Aber haltet dies ja nicht für eine Lobrede auf eure blutige Kriegssucht, für eine demütigende Bitte der Menschheit, doch ja nicht abzulassen, sie in blutigen Kriegen aneinander aufzureiben.“ So erkennt er also die Leistung des Machtstaates für das kulturelle Leben jedes Einzelnen an, trotzdem aber soll der Einzelne sich deshalb nicht dem Staat verpflichtet fühlen. „Wenn wir also auch nicht bloß unter euren politischen Verfassungen, sondern auch mit durch sie an Kultur zur Freiheit gewonnen hätten, so haben wir euch dafür nicht zu danken, denn es war nicht nur euer Zweck nicht, es war sogar gegen ihn. Es ist wahr . . . ihr habt einige unserer Kräfte sogar absichtlich kultiviert; aber nicht, damit wir für unsere Zwecke, sondern damit wir für die eurigen tauglicher würden. Ihr unterjochtet unsere Sinnlichkeit und zwanget sie, ein Gesetz anzuerkennen. Nachdem ihr sie unterjocht hattet, bildetet ihr sie zur Tauglichkeit für allerlei Zwecke. So weit war alles recht, und wäret ihr hier stehen geblieben, so wäret ihr wahre Vormünder der unmündigen Menschheit geworden[20]).“ Also der Staat hat seiner Ansicht nach dadurch, daß er in weitem Umfang „die Sinnlichkeit“ der Menschen kennt, sogar eine starke kulturelle Bedeutung. Wir werden sehen, wie Fichte später diesen Gedanken wieder aufgreift und wie er ihn dort verwertet. Vorläufig verschwindet ihm jedes Verdienst des historischen Staates vor der Tatsache, daß dieser letzten Endes doch alles Gute immer nur aus Egoismus getan habe. Wie schon auf S. 11 dargelegt wurde, kennt Fichte nur eine Art des absolutistischen Staates, nämlich den Ludwigs XIV. und die nach seinem Muster gebildeten kleinen deutschen Despotien. Auf die andre, den Absolutismus Friedrichs des Großen, dem letzter Endzweck nicht persönliche Machtbefriedigung, sondern kulturelle und materielle Hebung des Volkes ist, geht er überhaupt nicht ein. Weil das Ziel also kein ethisches ist, darum gilt Fichte auch das Ganze nichts. Wegen einiger guter Nebenerscheinungen darf man in seinen Augen noch nicht den Wert einer Sache behaupten. So ist das innere Ergebnis seiner Betrachtungen immer wieder die Notwendigkeit einer Staatsumwälzung. Er weist zwar ausdrücklich auf die Gefahr einer solchen hin. „Durch Sprünge, durch gewaltsame Staatserschütterungen und Umwälzungen kann ein Volk während eines halben Jahrhunderts weiterkommen als es in zehen gekommen wäre — aber es kann auch ebensoweit zurück-

---

[19]) Siehe W. Bd. 6, S. 90. — [20]) Siehe W. Bd. 6, S. 97.

kommen[21]).“ Aber auch dieser Gedanke trägt erst viel später Folgen. Hier macht er ihn an andrer Stelle noch wieder gänzlich unfruchtbar. Er erwartet nicht, daß in allen Staaten zu gleicher Zeit die Verfassung gestürzt wird, die Hauptsache aber ist ihm, daß einer den Anfang macht. „Hier stoße ich auf den mächtigen Einwurf von der Schädlichkeit des Staates im Staate, welcher Fall hier offenbar eintreten würde. Ich habe mich losgerissen und bin in die neue Verbindung eingetreten. Meine beiden Nachbarn rechts und links stehen noch in der alten; und so ist über die ganze unabsehbare Strecke alles vermischt. Welche Verwirrungen und Unordnungen werden daraus nicht entstehen? Aber fragt doch nicht immer zuerst, was daraus entstehen wird[22]).“ Das klingt, als ob Fichte auch vor der staatlichen Anarchie als praktischer Konsequenz seiner Forderung nicht zurückschreckt. Aber indem er jetzt fortfährt: „Ist es denn notwendig, ist es denn auch nur wahrscheinlich, daß sogar viel Unheil daraus erfolgen würde?[23]) deutet er selbst auf die Möglichkeit hin, daß der allgemeine Friede trotz des neuen Verhältnisses gewahrt bleiben kann. Jahrhundertelang schon bilden seiner Ansicht nach die Juden, der Adel, das Militär „Staaten im Staate“[24]), ohne daß doch deshalb die allgemeine Ordnung aufgelöst wäre. „Kein Staat wird dadurch gefährlich, daß er dem Raume nach in einem andern Staate ist[25]).“ Die Gleichgültigkeit gegenüber den praktischen Konsequenzen seines Vorgehens erklärt sich also im Grunde doch mehr aus einer Unterschätzung als aus einer Verachtung der Gefahr.

Das Hauptresultat der bisherigen Untersuchung läßt sich demnach so bestimmen, daß Fichte (im letzten Grunde unbekümmert um die negativen Konsequenzen eines solchen Vorgehens) den alten Machtstaat vernichten und durch einen andern ersetzt wissen will, der die „unveräußerlichen Menschenrechte“ nicht verletzt.

Wie denkt er sich nun diesen Staat beschaffen? Da ist es zunächst einmal auf den ersten Blick überraschend, daß er keineswegs die „unveräußerlichen Menschenrechte“ zu seinem Inhalt machen will, sondern er betont ausdrücklich, der Staat habe es nur mit den „veräußerlichen“ Rechten zu tun. Die „veräußerlichen Rechte“ unterscheiden sich für ihn dadurch von den „unveräußerlichen“, daß ihr Gehalt sich nicht wie der jener auf das Sittengesetz bezieht. Durch das Sittengesetz werde die „Form“ des „reinen Ich“ unabänderlich bestimmt. Der Mensch sei berufen, „ein selbständiges Wesen“ zu sein. Alles, was nicht selbst sein „reines Ich“ verkörpere, sei seine „Sinnlichkeit“, oder, wie wir es heute ausdrücken würden, sein Bedingtsein durch die äußeren Verhältnisse. Im allgemeinen sollte dieses Bedingtsein durch den freien menschlichen Willen aufgehoben

---

[21]) Siehe W. Bd. 6, S. 5. — [22]) Siehe W. Bd. 6, S. 148.
[23]) Siehe W. Bd. 6, S. 149. — [24]) Siehe W. Bd. 6, S. 153.
[25]) Siehe W. Bd. 6, S. 153.

werden. „Es sind aber in diesem meinem sinnlichen Ich noch eine Menge Modifikationen übrig, die auf jene unveränderlichen Formen des reinen Ich nicht zu beziehen sind, Modifikationen, über welche das unabänderliche Sittengesetz nichts festsetzt, deren Bestimmung daher in meiner Willkür steht, welche selbst veränderlich ist[26]).“ „Innere Kräfte“ aber könnten nie durch Willkür „modifiziert“ werden. Dann aber blieben nur die „äußeren“ oder „körperlichen“ Kräfte übrig, die „äußeren Handlungen“. Diese letzteren hätten zum Gegenstand „Personen oder Sachen“ [27]). Das Recht auf Sachen nennt Fichte „das Recht des Eigentums im weiteren Sinne des Wortes“ [28]). Der Schutz des Eigentums ist jetzt Aufgabe des Staates. Damit aber ist sein Wirkungskreis „auf den engsten Raum eingeschlossen“ [29]). „Nur das ist noch anzumerken, daß die höheren Gerichtshöfe unsichtbar ihr Gebiet durch die Felder der niederen durchführen.“ Das heißt zunächst, negativ ausgedrückt, der neue Staat, indem er nur das Eigentum schützt, verletzt nicht wie der alte Machtstaat die Kultur. Daß dieser Satz aber auch noch eine positive Forderung einschließt, wird sich gleich zeigen, und daß, wenn diese erfüllt wird, die ganze Scheidung in unveräußerliche und veräußerliche Rechte keinen Sinn hat.

Wenn man die erste Staatskonstruktion Fichtes überblickt, so scheint es zuerst, als ob er eine von den vielen Aufgaben, die sich der wirkliche Staat stellt, zu der ausschließlichen seines konstruierten machen will. Dann würde man sagen müssen, Fichte hat den Einfluß des historischen Staates auf ein Mindestmaß beschränken wollen, nicht jedoch, er hat völlig mit ihm gebrochen und seine Reform in die Luft gebaut. Aber wie sieht denn das „Eigentum“ aus, das der neue vernünftige Staat schützen soll? Ein angeborenes Recht auf Eigentum hat keiner. Wenn die Menschen trotzdem Eigentum besitzen, so ist dieses durch einen Vertrag aller mit allen entstanden. Dieser Vertrag aber ist keineswegs für die Ewigkeit geschlossen, sondern als ein „willkürlicher“ Akt ist er „abänderlich“. Und auf diese Veränderlichkeit kommt es Fichte vor allem an. Wenn die nicht wäre, so täte „der Bevorteilte auf jede Anforderung besserer Bedingungen bei dem Begünstigten auf jede Beihilfe andrer, die ihn vielleicht milder behandeln möchten, förmlich Verzicht“ [30]). Zeller[31]) sagte, für Fichte ist „das Versprechen, seinen Willen über den Gegenstand des Vertrags nicht zu ändern“, gleichbedeutend mit dem Versprechen, „seine Einsichten nicht zu vervollkommnen“. Von hier aus aber wird jetzt auch schon deutlich, wie wenig Fichte an der Erhaltung des Eigentums, so wie er es vorfindet, liegt, wie er also

---

[26]) Siehe W. Bd. 6, S. 171. — [27]) Siehe W. Bd. 6, S. 171.
[28]) Siehe W. Bd. 6, S. 177. — [29]) Siehe W. Bd. 6, S. 133.
[30]) Siehe W. Bd. 6, S. 175. — [31]) Eduard Zeller, Vorträge und Abhandlungen. Leipzig 1875, Bd. 1, S. 169 unten.

gar nicht einen Arbeitszweig des Machtstaates übernimmt. Aber nicht genug damit, daß er dem Eigentum keinen Schutz angedeihen lassen will; er versucht es in seinem Bestand zu untergraben. Das Eigentum im kapitalistischen Sinn soll überhaupt verschwinden; denn es könnte nicht so fortgehen, daß einige alles besitzen und andere das zum Leben Notwendigste vermissen. Deshalb aber müsse der Reiche endlich lernen, die Befriedigung seiner Ansprüche nicht für ebenso lebensnotwendig wie die der Ansprüche des armen Mannes zu halten. „Wir berechnen und unterscheiden Entbehrliches und Unentbehrliches nur nach der Gewohnheit, es zu besitzen, . . . von der wahren Verschiedenheit desselben der Art nach haben wir gar keine Vorstellung . . . An fortdauernden Nahrungsmangel, oder Frost, oder Blöße, oder erschöpfende Arbeit soll man sich, meinen wir, so gewöhnen, wie wir uns etwa gewöhnt haben, die reicher besetzte Tafel eines Grossen zu entbehren[32].“ Nein, sagt Fichte, es gibt ein unveräußerliches Menschenrecht, demgegenüber alle andern Bedürfnisse verblassen müssen, und dieses ist: „jeder Mensch muß leben“[33]. Unter „leben“ versteht Fichte „satt werden und fest wohnen“ (siehe W. Bd. 3, S. 409). Mit diesem Satz nun kommen wir wieder zu dem Ende des vorigen Abschnittes zurück. Die positive Forderung, die das „Gewissen“ an den Staat stellt, ist die Durchführung des Sozialismus. Auch die Bestimmung des Eigentums soll zur Gewissenssache und das Recht auf Eigentum zu einem „unveräußerlichen“ werden. So stellt sich denn die Annahme, daß Fichte einen kleinen Ausschnitt der wirklichen Verhältnisse in seiner Eigentümlichkeit bestehen läßt, als Irrtum heraus. Sein Wille setzt sich nur das eine Ziel, jeder Lebensfunktion ohne Ausnahme ein ethisches Gepräge zu geben und dadurch die Mannigfaltigkeit in eine große und letzte Einheit zu verwandeln. Dann aber ist auch der beschränkte, streng abgegrenzte Wirkungsbereich des Staates nur ein scheinbarer; denn es handelt sich um ein einziges Reich der Kultur, in dem man von Teilen nicht mehr reden kann, weil jedes Einzelne nur durch das Ganze lebt, Glied eines Körpers ist, also keine Selbständigkeit in sich hat.

Versucht man jetzt eine Erklärung der gänzlichen Weltabgewandtheit dieser ersten Fichteschen Idee, so ist es das Nächstliegende, weil Fichte selbst auf ihn hinweist[34]), Rousseau heranzuziehen. Aus Rousseaus „Gesellschaftsvertrag“, den er eingehend studiert hat, ersieht Fichte, daß man „nach dem Rechte“ und nicht „nach der Tatsache“[35]) des Vertrages forschen muß. Das heißt, er stützt sich auf das Werk des französischen Denkers, wenn er eine Verfassung ohne historisches Fundament errichten will. „Comment ce changement s'est-il fait? Je l'ignore. Qu'est-ce, qui peut le rendre légitime?

[32]) Siehe W. Bd. 6, S. 185. — [33]) Siehe W. Bd. 6, S. 178.
[34]) Siehe W. Bd. 6, S. 80. — [35]) Siehe W. Bd 6, S. 80, Anm.

Je crois pouvoir résoudre cette question[36]." Die revolutionären Gedanken der beiden jetzt aber im einzelnen weiter zu vergleichen, hat nur dann Zweck, wenn sie den Kern, den Willen zur Vergeistigung des gesamten Lebens, gemeinsam haben; denn auf diese liefen ja alle Erörterungen Fichtes hinaus, die Betonung des Vertragcharakters war ihm, wie wir gesehen haben, nur ein Mittel, sein Ideal in die Wirklichkeit einzuführen. In der „Prüfung der Rousseauschen Behauptungen über den Einfluß der Künste und Wissenschaften auf das Wohl der Menschheit"[37], einer Vorlesung, die auch aus dem Jahr 1793 stammt, vergleicht Fichte nun selbst seine und Rousseaus Ideen in bezug auf ihr tiefstes und damit eigentliches Zentrum. Daraus aber geht jetzt schlagend hervor, daß beide mit ihrem Staatsvertrag ein entgegengesetztes Ziel im Auge haben. Beide behaupten die Freiheit des Menschen. Nach Fichte aber soll der Mensch die Freiheit nicht anwenden, um sich von aller Materie abzukehren, also gänzlich bedürfnislos zu werden, im Gegenteil, dann würde er auf seine eigentliche Bestimmung, auf das „Handeln", d. h. die Bearbeitung der Materie, verzichten. Das ist seiner Überzeugung nach der große Irrtum Rousseaus, daß er meint, wir würden, wenn wir allen Ansprüchen entsagten, das Ideal erreicht haben. „Nicht das Bedürfnis ist die Quelle des Lasters; es ist Antrieb zur Tätigkeit und zur Tugend; die Faulheit ist die Quelle aller Laster[38]." Rousseaus „Naturstand" scheint ihm sogar jeden Fortschritt der Menschheit zu unterbinden. „Es ist wahr, daß der Mensch, so gewiß er ein Mensch und kein Tier ist — nicht bestimmt ist, in diesem Zustande zu bleiben. Das Laster wird durch ihn freilich aufgehoben, aber mit ihm auch die Tugend und die Vernunft[39]."

Eine letzte innere Abhängigkeit der Fichteschen Staatstheorie von der Rousseaus liegt also nicht vor. Beide verneinen den vorgefundenen Zustand, aber während der eine sich jetzt in ein „goldenes Zeitalter"[40] zurückzuretten sucht, greift der andre das Übel an und sucht es von seinen Schlacken zu befreien. „Rousseau idealisiert die von der Kultur unbearbeitete Natur, für Fichte dagegen ist die Natur weiter nichts als ein Material zur Bearbeitung durch die Kultur[40]." Beide verfahren unhistorisch, indem sie das Gewordene ablehnen; immerhin steht Fichte dem historischen Geschehen näher, weil er doch wenigstens dessen Fruchtbarkeit, wenn auch nur für eine außerhalb stehende subjektive Vervollkommnung, anerkennt.

Was ist nun aber der eigentliche Grund, daß Fichte sich so weit als möglich von den Tatsachen entfernt? Zeller[41] in erster

---

[36]) Siehe W. Bd. 6, S. 80, Anm. — [37]) Siehe W. Bd. 6, S. 335.
[38]) Siehe W. Bd. 6, S. 343. — [39]) Siehe W. Bd. 6, S. 341.
[40]) Natalie Wipplinger: Der Entwickelungsbegriff bei Fichte. Dissertation. Leipzig 1900. S. 67.
[41]) Eduard Zeller: V. u. A. Leipzig 1875. Bd. I, S. 162.

Linie, ferner Medicus[42]) sehen die Hauptursache in dem Einfluß Kants auf Fichte. Die erste Kenntnisnahme Fichtes von der Kantischen Philosophie fällt in das Jahr 1790. Die Briefe aus dieser Zeit bezeugen den „ungeheuren Eindruck", den diese Lehre auf ihn machte. Sie gäbe „dem Verstande das Übergewicht und dem ganzen Geiste eine unbegreifliche Erhebung"[43]). „Ich werde dieser Philosophie wenigstens einige Jahre meines Lebens widmen, und alles, was ich, wenigstens in mehreren Jahren von jetzt an schreiben werde, wird über sie sein." Es ist bekannt, daß, als 1792 die „Kritik aller Offenbarung" anonym erschien, man Fichte allgemein als Verfasser annahm; danach läßt sich schon die große Abhängigkeit der Fichteschen Gedankenwelt von der Kants ermessen.

Es ist der Kantische Freiheitsbegriff, der die anthropozentrische Bestimmung der Wirklichkeit bedingt. Der freie Wille zum Guten ist das eigentliche Wesen des Menschen, und von ihm soll jetzt auch der Staat sein Gepräge erhalten. „Eine Verfassung von der größten menschlichen Freiheit, nach Gesetzen, welche machen, daß jedes Freiheit mit der andern ihrer zusammen bestehen kann, ist doch wenigstens eine notwendige Idee, die man nicht bloß im ersten Entwurfe einer Staatsverfassung, sondern auch bei allen Gesetzen zum Grunde legen muß und wobei man anfänglich von den gegenwärtigen Hindernissen abstrahieren muß, die vielleicht nicht sowohl aus der menschlichen Natur unvermeidlich entspringen mögen, als vielmehr aus der Vernachlässigung der ächten Ideen bei der Gesetzgebung[44])." „Daß jedes Freiheit mit der andern ihrer zusammen bestehen kann", war aber, wie wir gesehen haben, das Ziel Fichtes bei seiner Konstruktion des Eigentums, bis ins einzelne läßt sich also der Einfluß Kants nachweisen. Zeller betont dann, daß Fichte in seinem ethischen Rigorismus noch über Kant hinausgeht. Während Kant noch reale Dinge außer unsern Vorstellungen gelten gelassen, leugnet Fichte, daß irgend etwas existiert, was nicht das Ich hervorbringt. Die Tendenz, die er damit befolgt, ist klar. Das Ich soll sich „in freiem sittlichen Handeln als die Macht über die Dinge"[45]) betätigen.

Wir haben damit bewiesen, wie die Theorie Fichtes keineswegs aus einem plötzlichen Einfall entspringt, sondern wie sie tief verwurzelt liegt in dem größten philosophischen System des 18. Jahrhunderts. Die Hingabe Fichtes an dieses System ist sogar so stark, daß er es noch zu überspannen sucht. Die Schwierigkeit, von hier aus der gegebenen Wirklichkeit näher zu rücken, leuchtet ein. Am wenigsten verwoben mit dem Kern seiner Philosophie scheint mir die Beschränkung des Staates auf das enge Gebiet zu sein. Auch

---

[42]) Fritz Medicus: Joh. Gottl. Fichtes Werke. 6 Bände. Bd. 1, Einleitung, S. XXV. — [43]) Siehe Med. F. W. Bd. 1, S. XXV.

[44]) Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. Reclam. S. 276.

[45]) Zeller: V. u. A. Bd. 1, S. 163.

Zeller macht dafür mehr rein äußere Umstände verantwortlich. „Nachdem lange genug durch Willkürherrschaft und übertriebene Bevormundung die Selbständigkeit und Selbsttätigkeit der Staatsbürger unterdrückt worden war, handelte es sich vor allem darum, den Begriff des Rechtsstaates sicher zu stellen[46].“ Er meint, daß Fichte später durch seine Berufung nach Jena ganz von selbst von der Ansicht geheilt wurde, daß der Staat der Kultur von vornherein feindlich gegenüberstünde und daß man ihn um jeden Preis von ihr abschließen müßte. Dagegen läßt sich einwenden, daß Fichte durch den Ausgang des Atheismusstreits doch auch gerade wieder den ganzen Schaden am eignen Leib erfuhr, der aus der Einmischung des Staats in die geistigen Angelegenheiten entstand — er also deshalb wohl ein Recht gehabt hätte, auf seinem alten Standpunkt zu beharren, oder, wenn er ihn schon verlassen, dahin zurückzukehren. Die ganze Beschränkung aber ist wohl überhaupt nicht so schwer zu nehmen; denn im Grunde erwies sie sich doch nur als das Mittel, durch das Fichte seine sozialen Ideen und damit seinen sittlichen Rigorismus zur Darstellung brachte. Dieser aber gewinnt auf die Weise immer mehr Schärfe und ein Kompromiß mit der Wirklichkeit scheint fast unmöglich, ohne ihn und damit das philosophische System zu zerbrechen. Doch waren zwei Ansätze, auf die schon verwiesen wurde, zu einer Aussöhnung: einmal der Gedanke, daß der historische Staat auch ohne sein bewußtes Wollen oft die Kultur fördere, und zweitens die letzte Abneigung Fichtes gegen gewaltsame Revolutionen und seine Liebe zu „allmählichem Fortschreiten“. Es wird sich im folgenden Abschnitt zeigen, ob er hier weiterbaut oder irgendwo ohne Zusammenhang mit dieser Weltanschauung neu beginnt.

---

[46]) Zeller: V. u. A. Bd. 1, S. 174.

Zweiter Abschnitt.

Der historische Staat als Kulturträger.

Im „geschlossenen Handelsstaat"[47]) von 1800, der nächstfolgenden politischen Schrift, scheint Fichte jetzt wirklich schon den Entwicklungsgedanken stärker zu betonen. „Er (der Staat) kann nicht mehr tun als sich dem Vernunftstaat allmählich annähern. Der wirkliche Staat läßt sich sonach vorstellen als begriffen in der allmählichen Stiftung des Vernunftstaates[48])." „Es ist bei ihm nicht bloß, wie beim Vernunftstaate, die Frage, was Rechtens sey, sondern: wie viel von dem, was Rechtens ist, unter den gegebenen Bedingungen ausführbar sei[49])." Nach der letzten Regel den Staat zu lenken sei Aufgabe der „Politik", diese läge „in der Mitte zwischen dem gegebenen Staate und Vernunftstaate". Indem er so die Staatskunst auf ein Mittelding zwischen die absoluten Forderungen und die Bedingungen der Wirklichkeit einstellt, schlägt er den Weg zur guten Realpolitik ein. Konsequenzen aber zieht er aus dieser Definition vorläufig noch nicht. Indem er jetzt nämlich näher auf die „Politik", wie er sie sich denkt, eingeht, gleitet er wieder völlig in sein altes radikales Fahrwasser. „Alles Gute, dessen der Mensch teilhaftig werden soll, muß durch seine eigene Kunst, infolge der Wissenschaft hervorgebracht werden[50])." „In der Regierung ebensowohl als anderwärts muß man alles unter Begriffe bringen, was sich darunter bringen läßt[51])," das bedeutet für Fichte, man muß über den wirklichen Zustand hinausgehen und einen neuen „erdenken"[52]).

Wie das Wesen der Reform, so ist auch ihr Betätigungsfeld noch einseitig vernünftig bestimmt. Der Titel des Werks besagt klar, daß der Staat sich gegen den Verkehr mit dem Auslande abschließen soll. Das Ziel, das Fichte mit dieser Forderung im Auge hat, ist die Durchführung seiner Gedanken über das Eigentum. Genau wie in den Beiträgen soll eine gerechte Verteilung des Besitzes erstrebt werden, die aber nur möglich sein wird, wenn der Staat wirklich feststellen kann, was er hat. Der Verkehr mit dem Auslande nun verdirbt jede Kontrolle; denn er wechselt immerfort und es entzieht sich auf die Weise jeder festen Berechnung, was dem Vermögen des Staats durch ihn zufließt. Also wieder ein rein sozialer Gesichts-

[47]) Siehe W. Bd. 3, S. 387 ff. — [48]) Siehe W. Bd. 3, S. 397.
[49]) Siehe W. Bd. 3, S. 397. — [50]) Siehe W. Bd. 3, S. 398.
[51]) Siehe W. Bd. 3, S. 398. — [52]) Siehe W. Bd. 3, S. 448.

punkt, von dem Fichte hier ausgeht — die Ausschaltung der Konkurrenz, damit der Staat die Verpflichtung, die er übernommen, daß jeder sein festes und gutes Auskommen haben soll, auch halten kann. „Der Zweck aller menschlichen Tätigkeit ist der, leben zu können, und auf diese Möglichkeit zu leben haben alle den gleichen Rechtsanspruch[53].“ Hier finden wir den gleichen Gedanken wie schon in den Beiträgen, nur daß jetzt zur Erreichung dieses Zwecks mehr Mittel aufgedeckt werden. Einmal der Abschluß nach außen, zweitens aber nach innen, die Festsetzung der einzelnen Berufszweige durch den Staat. „Der Staat kann dem Eigentum des Einzelnen nur dann rechtlichen Schutz gewähren, wenn er jedem ein Eigentum, eine ausschließliche Berechtigung zu einer gewissen Sphäre, garantiert hat[54].“ Daß damit die Bevormundung des Einzelnen durch den Staat auf die Spitze getrieben wird, ist klar — und Zeller sagt mit Recht, daß diese „mit dem hohen Maß von politischer Freiheit, das der Philosoph fordert, einen grellen Kontrast bildet“[55]. Aber nicht nur der politischen, vor allem auch der geistigen. Er macht den Menschen damit völlig zum Eigentum des Staates, und man sieht wieder, wie fadenscheinig die aufgestellte enge Gebietsabgrenzung des staatlichen Wirkungsbereichs ist. Trotzdem aber ist es nicht richtig, daß Fichte hier in den gleichen Fehler verfällt, den er vorher so stark am absolutistischen Staat tadelt, daß er die freie Entwicklung der Kultur hemmen will für einen egoistischen Zweck. Sein Staat stellt eine sittliche Anstalt dar, und was er als solcher befiehlt, das soll auch zugleich der freie Wille der Untertanen sein, der Zwang von außen muß zusammenfallen mit einer Nötigung von innen. Das ging schon aus den „Beiträgen“ und noch schärfer aus dem „geschlossenen Handelsstaat“ hervor, und dadurch fällt dann eigentlich auch die Behauptung Zellers; denn die staatliche Bevormundung, wie Fichte sie sich denkt, ist ja nur ein Ausdruck der freien Selbstbestimmung des sittlichen Menschen.

Eine praktische Wirkung ist von dem Handelsstaat ebensowenig ausgegangen wie von den beiden ersten Schriften. Fichte hatte sie dem Minister Struensee gewidmet, aber, wie die Vorrede zeigt, nicht in der Hoffnung, daß seine Gedanken etwa durch Struensee in die Tat umgesetzt würden. „Den vorausgesetzten Zustand findet der ausübende Politiker nicht vor sich, sondern einen ganz andern. Er wird behaupten, seine, wenn sie nur rein theoretisch aufgestellt worden, unausführbaren Vorschriften, indem sie in ihrer höchsten Allgemeinheit auf alles passen und eben darum auf nichts Bestimmtes, müßten für einen gegebenen wirklichen Zustand nur weiter bestimmt werden[56].“ Ihrem Wesen nach hält er also seine Vorschläge für durchführbar, die äußere Form freilich müssen ihnen

---

[53]) Siehe W. Bd. 3, S. 402. — [54]) Zeller: V. u. A. I, S. 179.
[55]) Zeller: V. u. A. I, S. 178. — [56]) Siehe W. Bd. 3, S. 390.

die besonderen Verhältnisse geben, auf die sie einwirken wollen. Damit aber weist er uns selbst darauf hin, nach dem Zentrum seiner Ideen zu forschen. Dieses aber ist die straffe Organisation und Nutzbarmachung aller im Staat vorhandenen Kräfte, die dann nach dem Zusammenbruch von 1806 auch wirklich von der Regierung in Angriff genommen wurde. Einstweilen aber zwang die Not den Staat noch nicht zu einer innern Umwandlung, und so erhielt denn Fichte vom Minister Struensee auch nur ein sehr freundliches Antwortschreiben, in dem dieser bereitwillig Fichtes Hinweis auf das Utopische der Schrift ergreift, sich aber im übrigen noch gerne mit ihm über den Inhalt besprechen will[57]).

Mit dem Handelsstaat schließt die revolutionäre Epoche ab. Zeller sagt, Fichte steigt von „der kahlen Höhe“ herab, gibt den Idealismus in dieser strengen Form auf, „nachdem er ihn etwa acht Jahre mit der vollen Entschiedenheit seines Wesens vertreten hatte“[58]). Aber Zeller weist auch an derselben Stelle darauf hin, daß der Wandel keineswegs sehr einschneidend ist. Fichte wirft nämlich nicht etwa den ethischen Radikalismus einfach beiseite und versucht, das Leben, auch ohne daß es die absolute Forderung erfüllt, als Kulturträger gelten zu lassen. Er hält im Gegenteil mit ganzer Schärfe an dem alten Standpunkt fest, daß es für alle nur ein Heil gibt. „Nur durch das Werden zum absoluten Schema Gottes (zu einem Willen) wird das Vermögen (der Mensch) wirklich real; ohne dies ist er gar nicht, weder frei, noch notwendig, sondern eben nichts[59]).“ (Brief an Jacobi 31. März 1804.) Der Unterschied gegenüber der früheren Anschauung besteht also nicht in einer veränderten Zielsetzung. Es ist im wesentlichen nur der Weg, der fester gezeichnet wird. Bisher ist von einem Weg streng genommen überhaupt nicht die Rede gewesen, alles sollte plötzlich umgestaltet werden. Der Begriff der Entwicklung war freilich vorhanden, doch er trat nicht in die Erscheinung. Durch den Ausbau seines Systems in der „Wissenschaftslehre“[60]) (1801—04) aber hat Fichte sich die Möglichkeit geschaffen, das „Freie“ und „die Notwendigkeit“[61]) zu verbinden, das heißt, die Realitäten (die Notwendigkeit) gelten zu lassen, ohne doch deshalb das Ziel (das Freie) aus den Augen zu verlieren. Es war besonders unter dem Einfluß Schellings, der sich dann später ganz von ihm abwandte[62]), daß Fichte sich an die Ausgestaltung des „Intelligibeln“[63]) (des höchsten Prinzips) heranmachte; sein ganzes Lebenswerk ruht von jetzt ab auf dieser Konstruktion.

Ihren historischen Niederschlag hat die Wissenschaftslehre in den „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters“ gefunden[64]). In fünf

---

[57]) Leben u. Briefw. hrsgegeb. v. J. H. Fichte. Leipzig 1862. Bd. 2, S. 549.
[58]) Zeller: V. u. A. Bd. 1, S. 163. — [59]) Leben u. Briefw. Bd. 2, S. 181.
[60]) Medic. ges. W. Bd. 4, S. 1 ff. — [61]) Leben u. Briefw. Bd. 2, S. 181.
[62]) Leben u. Briefw. Bd. 2, S. 356, 357 ff.
[63]) Leben u. Briefw. Bd. 2, S. 321. — [64]) Medic. ges. W. Bd. 4, S. 397.

Zeitaltern soll die höchste Idee, das ist Gott, bis zur Vollkommenheit ausgebildet werden, ein Zeitalter steht immer näher dem Ziel als das vorhergehende. Auf das des Vernunftinstinkts folgt das des Vernunftzwangs, dann die Befreiung von jeder Vernunftherrschaft, damit die Auflösung jeder Sittlichkeit, und zuletzt, als höchste Stufe, die Vernunftwissenschaft und die Vernunftkunst, das Tun des Guten aus freiem Willen[65]. Wir wenden uns jetzt der Untersuchung im einzelnen zu, das heißt, wir fragen, wie in den einzelnen Epochen das Verhältnis von Staat und Kultur gekennzeichnet wird.

In der 11. Vorlesung der „Grundzüge" sagt Fichte: „Der Zweck des Staates ist kein andrer, als daß alle ihre (die menschlichen Verhältnisse) nach dem Vernunftgesetze eingerichtet werden. Nun wird der Staat erst nach dem Zeitalter der Vernunftwissenschaft, in dem der Vernunftkunst, diesen Zweck mit klarem Bewußtsein sich denken. Bis dahin fördert er ihn immerfort ohne sein eigenes Wissen oder besonnenes Wollen . . indes er einen ganz andern Zweck im Gesichte hat. Der eigene und natürliche Zweck des Staates in den früheren Epochen ist gerade wie bei einzelnen Menschen der der Selbsterhaltung[66]." Wie aber hängen nun Selbsterhaltung und Kultur für Fichte zusammen? „Der Staat befindet sich durch den Zweck seiner Selbsterhaltung in natürlichem Krieg gegen die ihn umgebende Wildheit, und ist genötigt, ihr so viel Abbruch zu tun als er immer kann, welches letztere gründlich nur dadurch möglich ist, daß er die Wilden selber unter Gesetz bringe und insofern sie kultiviere[67]." Man sieht deutlich, welche Epoche Fichte hier vor Augen hat. Es ist die des Vernunftzwanges; die Autorität des Staates legt dem Einzelnen ein Gesetz auf, welches keineswegs willkürlich ist, sondern den Willen der Vernunft selbst darstellt: der Mensch soll die Herrschaft über die Natur gewinnen. Der Staat wird „die Industrie zu beleben, die Landwirtschaft zu verbessern, Manufakturen, Fabriken, das Maschinenwesen zu vervollkommnen, Erfindungen in den mechanischen Künsten und in den Naturwissenschaften zu ermuntern suchen"[68]. Dabei betont Fichte ausdrücklich, daß der Staat bei all diesem nur seinen eigenen Zweck im Auge hat; aber nicht, um jetzt, wie in der „Denkfreiheit" und in den „Beiträgen" die nützliche Wirkung des Staates zu verwerfen, weil sie nicht Ziel ist, sondern umgekehrt, der Selbsterhaltungstrieb verliert seinen kulturfeindlichen Charakter, indem er als Mittel zum Zweck angesehen werden kann.

Der große Umschwung, der damit in der Zuordnung von Kultur und Staat vor sich geht, ist klar. Der Staat in seiner eigentümlich historischen Gestalt wirkt schon fördernd auf die geistige Entwick-

---

[65]) Ed. Sprenger: F. z. Br. u. Pr. Gesch. Bd. 18, S. 130. N. Wipplinger: Der Entwicklungsbegriff bei Fichte. Diss. Leipzig 1900.

[66]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 555. — [67]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 556.

[68]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 558.

lung, er braucht nicht erst umgeschaffen werden, damit er diese Aufgabe erfüllt. Zugleich aber zeigt sich hier neben dem Gewinn auch die große Gefahr, die diese neue Zuordnung in sich birgt. „Bis hierher und nicht weiter erstreckt sich die besonnene Beförderung des Vernunftzwecks durch den Staat, indes er nur seinen eigenen Zweck zu befördern scheint. Die höhern Zweige der Vernunftkultur: Religion, Wissenschaft, Tugend können nie Zwecke des Staates werden[69]).“ Indem Fichte den Staat zum bloßen Mittel, zur Stufe macht, entzieht er ihm die Kraft, sich mit dem Fortschritt der religiösen, geistigen und sittlichen Kultur zu erfüllen und so sich selbst hinaufzuentwickeln und zu behaupten. Trotzdem wäre es nun falsch, mit Zeller[70]) ohne weiteres zu behaupten, daß Fichte in den Grundzügen noch eine „niedere“ Ansicht vom Staat vertritt. Wir haben bisher nur die Grundsätze Fichtes wiedergegeben und noch nicht nach den Widersprüchen gefragt. Wenn sich solche Widersprüche finden lassen, wie sich gleich herausstellen soll, so darf man aus dieser Stelle nicht ohne weiteres, was Zeller tut, die im letzten Ende staatsfeindliche Gesinnung der „Grundzüge“ ableiten.

Fichte behauptet, die Religion könnte nie Zweck des Staates werden. Wahre Religion ist für ihn gleichbedeutend mit Christentum[71]), und dessen Prinzip ist die Gleichheit aller Menschen vor Gott. Die wahre Wissenschaft ist für Fichte die Lehre von dieser Religion[72]), und die Tugend die Einführung ihrer Prinzipien in die Wirklichkeit[73]). Jetzt aber — und hier setzt der Widerspruch zu seiner behaupteten letzten Unvereinbarkeit von Staat und Kultur ein — will der Staat ja auch, auf Grund seines Triebes zur Selbsterhaltung, eine Verfassung schaffen, die auf der Gleichheit der Rechte aller beruht[74]); ihm wird damit die Religion zum Zweck. So schafft er den Zustand, der das Ziel aller Entwicklung ist, daß „die Individualität“ aller aufgeht in „die Gattung aller“[75]). „Im Staate gebraucht jeder seine Kräfte unmittelbar gar nicht für den eigenen Genuß, sondern für den Zweck der Gattung, und er erhält dafür zurück den gesamten Kulturstand derselben, ganz, und dazu seine eigene würdige Subsistenz[76]).“ Mit der ihm eigenen Konsequenz verfolgt Fichte dann diesen Gedanken weiter und kommt zu dem Resultat, daß es überhaupt keine Art der Bildung gäbe, die nicht vom Staat ausginge und in denselben zurückliefe[77]). Für die Stellung des einzelnen zum Staat folgert er daraus, daß jeder sich vom Staat innerlich durchdringen lassen muß[78]). „Daß ich es nochmals kurz zusammenfasse: darin besteht eines jeglichen Bestimmung und Wert, daß er mit

---

[69]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 560. — [70]) Zeller: V. u. A. Bd. 1, S. 184.
[71]) Siehe Medic W. Bd. 4, S. 615. — [72]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 562.
[73]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 612. — [74]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 604.
[75]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 540. — [76]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 540.
[77]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 542. — [78]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 546.

allem, was er ist, hat und vermag, sich an den Dienst des Staates setze[79])." Damit aber hört der Staat auf, bloßes Mittel und Übergang zu sein; er wird als sittlicher Endzweck für jede Bildungsstufe anerkannt.

Die Widersprüche betreffen also nicht nur Nebensächliches, sondern die zuletzt entwickelte Ansicht verneint das Zentrum der ersten. Einmal wird der Staat als niedere Entwicklungsstufe gesehen, das andre Mal als Verkörperung des höchsten Zieles[80]). Versucht man jetzt eine Erklärung, so ist das Nächstliegende, für den Widerspruch das Vernunftsystem verantwortlich zu machen, da es einerseits eine Sonderung des „Mannigfaltigen" anstrebt, und doch zugleich jedes Besondere in das Allgemeine hineinzieht. Das tut Meinecke. Er führt den Zwiespalt auf das systematische Denken zurück und setzt der Fichteschen Geschichtsbetrachtung dann später die Rankes entgegen, der nie den „geschichtlichen Stoff zum simplen Klassifizieren"[81]) einer Idee gebraucht, sondern „auf scharfe Grenzlinien und feste Kategorien" verzichtet und dadurch „eine merkwürdige Fruchtbarkeit" entfaltet.

Es ist hier nicht der Ort, die Fichtesche und Rankesche Geschichtsbetrachtung zu vergleichen. Nur so viel ist klar, daß ein Anklammern an den konstruktiven Charakter des Fichteschen Denkens dieses für die wahre politische Einsicht unfruchtbar macht. Jedoch es gibt nun einen unumstößlichen Beweis, die Denkschrift Altensteins aus dem Jahr 1807[82]), wie sehr die Fichtesche Staatstheorie mit der wirklichen Politik verquickt war, wie sehr Leben und Theorie ineinander flossen. Die Altensteinsche Denkschrift wird erst am Schluß dieses Abschnittes in ihrer Bedeutung für die praktische Wirkung der Theorien Fichtes behandelt werden. Hier ist zunächst nur ihr Charakter kurz skizziert worden. Das Wenige aber genügt, um uns eine ganz andre Erklärung als die abstrakt philosophische für die untersuchte Zuordnung von Kultur und Staat an die Hand zu geben: wir müssen uns die kulturellen und politischen Verhältnisse der damaligen Zeit vor Augen halten.

In den „Grundzügen" schildert Fichte selbst die Zustände um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts. „Die reine Gedankenlosig-

---

[79]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 619. — [80]) Vgl. Spranger, F. z. Br. u. Pr. G. Bd. 18, S. 131, 132. — [81]) Siehe Meinecke, Weltb. u. Nat. S. 287.

[82]) Die Denkschrift Altensteins vom 11. September 1807 ist bis heute nicht gedruckt worden. Sie liegt in drei Handschriften vor, welche sich im geh. Staatsarchiv in Berlin befinden. (Vgl. Spranger, F. z. br. u. pr. Gesch. Bd. 18, S. 110.) Altenstein, der 1808 nach dem Sturz Steins zum preußischen Finanzminister ernannt wurde, hat in der Schrift seine Vorschläge zur Neuorganisation Preußens niedergelegt. Sie sind dann sowohl von Hardenberg (vgl. Abh. S. 31) wie von Stein übernommen worden. Stein hat sie mit Randbemerkungen versehen (vgl. Lehmann, Frhr. v. Stein, Bd. 2, S. 370 ff.), im wesentlichen aber ist er nicht von ihnen abgewichen.

keit, d. h. das stumme und blinde Hinfließen mit dem Strome der Erscheinungen, ohne auch nur den Gedanken einer Einheit in ihm zu denken“ [83]), ist der typische Grundzug der Zeit. Daß wir es hier nicht mit einer Konstruktion sondern mit einer wirklichen Tatsache zu tun haben, geht aus dem Urteil andrer Zeitgenossen, unter andern dem Schleiermachers, hervor. Dort finden wir die gleiche Klage über die Verdorbenheit des Volkes. „Es gab damals keinen tieferen Kopf in Deutschland, der nicht vor dem haltlosen Treiben dieser staat- und fast religionslosen, einem weichlichen und bornierten Egoismus verfallenen Menge tiefen Ekel empfunden hätte [84]).“ „Jene Frage nach der Einheit stellt sich ein“ [85]), sagt Fichte. Bisher ist wenigstens äußerlich die Einheit, das ist die Sittlichkeit, gewahrt worden, nämlich durch den Sicherheits- und Polizeistaat. Fichte gebraucht diesen konkreten Ausdruck natürlich nicht, er spricht von der „negativen guten Sitte“ [85a]), das heißt der durch das Gesetz von außen geschaffenen Pflichterfüllung. Damit erklärt sich jetzt seine erste Auffassung vom Staat, als bloßer Zwangsanstalt zum Guten. In Wahrheit aber — und daraus wird jetzt sein Streben, los vom Staat, verständlich — übt der Staat diesen Zwang ja gar nicht mehr aus, verliert also dadurch seinen einzigen Wert, den er für die Kultur hatte. Die Masse spürt keinen Druck mehr, sie lebt „in völliger Ungebundenheit ohne einigen Leitfaden“ [86]). Es ist die Zeit des politischen Schlendrians, wie sie nach dem Tod Friedrichs des Großen auch in Preußen einsetzt, und der die besten Kräfte dem Staat entfremdet [87]). Diese Behauptung Treitschkes, damit zugleich die Fichtes, ist nun allerdings historisch falsch. In Wahrheit setzen mit dem Regierungsantritt Friedr. W. III. in Preußen die Versuche zu umfassenden Reformen auf dem Gebiet der staatlichen Verwaltung ein (vgl. Hintze, Preußische Reformbewegungen vor 1806. Historische und politische Aufsätze, Bd. III, S. 29 ff. Hintze weist vor allem auf die Kabinettsregistratur Friedr. W. III. von 1797—1806 als Quelle für seine Ausführungen hin. — Ferner Roloff, Von Jena bis zum Wiener Kongreß. S. 39 ff.). Das Ziel der Reformen vor 1806 war dasselbe wie nach dem Zusammenbruch: Beschränkung der ständischen Privilegien, Herstellung der bürgerlichen Rechtsgleichheit, und als Folge aus beiden: Erhöhung der Staatsautorität. Freilich haben sich die Reformgedanken vor 1806 nur zum ganz geringen Teil durchgesetzt (vgl. Abh. S. 32), daraus erklärt sich denn auch Fichtes abfällige Beurteilung der politischen Zustände. Fichte geht nun darauf aus, ohne fremde Hilfe, nur aus der sittlichen Macht der Persönlichkeit das Leben zu erneuern. „Wie soll dann also ein Antrieb auf die

---

[83]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 642. — [84]) Dilthey: Schleiermachers polit. Gesinnung und Wirksamkeit. Pr. Jahrb. Bd. 10, S. 237. — [85]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 610.

[86]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 412. — [87]) Treitschke: Deutsche Geschichte im 19. Jahrh. Leipzig 1904. S. 104 ff.

Menschen zur Anerkennung und Verbreitung wahrer Religion geschehen? Ich antworte: „Nur durch einzelne Individuen[88].“ Nun aber kommt der Umschwung, die Rückkehr zum Staat, von dem er fortstrebte. Das Ziel der Individuen bei ihrer Pflege der geistigen Werte soll nicht wieder das Individuum sondern „die Gattung“[89]) sein, das ist ein solcher Staat, in dem jeder einzelne sich mit seinem Tun für die Gesamtheit verantwortlich fühlt. Es ist der alte soziale Gedanke bei Fichte, der uns hier wieder begegnet, und der seine Wurzel hat in dem Gegensatz zu der damaligen strengen ständischen Gliederung des Volkes[90]). Diese soll jetzt, vom höchsten Prinzip ausgehend, beseitigt und auf dem Weg ein ganz neuer Staat geschaffen werden.

Die historische Grundlage der zwiespältigen Fichteschen Staatstheorie ist so erwiesen. Zugleich aber leuchtet jetzt auch ein, daß seine Theorie, auf die Praxis übertragen, ein einheitliches Ganzes darstellen kann, nämlich die Behauptung des Staatsgedankens. Voraussetzung ist nur, daß die alte Form des Staates gesprengt wird. Da ist es nun aber Fichte selbst, der bei diesem Vorgehen vor einer Verwechslung von staatlichen und religiös-sittlichen Prinzipien warnt. Zwar soll der Staat sich mit sittlichem Bewußtsein erfüllen, doch die Handlungen, die er in diesem Sinn begeht, haben keinen Zweck, wenn er sie nicht, ganz abgesehen von jeder ethischen Betrachtung, rein aus dem Trieb zur Selbsterhaltung heraus, auch tun würde[91]). Philosophisch drückt er es so aus: „Alles, was Prinzip der Erscheinung wird, geht eben darum in der Erscheinung verloren. Inwiefern daher das Christentum wahrhaft Prinzip geworden, kommt es im deutlichen Bewußtsein der Zeitgenossen gar nicht mehr vor; hingegen dasjenige, was sie sich etwa als Christentum denken, ist gerade um deswillen noch nicht Prinzip geworden[92]).“ In dieser Bestimmung aber scheint mir Fichte seine ganze Ansicht über Staat und Kultur in dieser Epoche zusammenzufassen. Die Kultur ist bestimmt, den Staat zu durchdringen, aber nicht, um dessen Eigenleben jetzt aufzuheben — vielmehr soll sie selbst in diesem zerfließen und es dadurch bereichern. So bleibt also auch für den zukünftigen Staat wie für den alten die Tatsache bestehen, daß die Religion über seinen Zweck hinausliegt; denn auch sein ganzes Ziel richtet sich einzig auf Selbsterhaltung; der Unterschied gegen früher aber besteht darin, daß das geistige Leben ihn nicht verneint, sondern daß es seine ganze Kraft in ihn hineinstrahlt, um ihn auf diesen seinen natürlichen Zweck aufmerksam zu machen. So löst sich der Zwiespalt, ob Kultur oder Staat; denn beide sind nur lebensberechtigt, wenn sie ineinander wachsen. Ihre Eigenart und damit letzte Selbständigkeit wird jede der beiden Mächte trotzdem behalten; denn die Kultur wurzelt im

---

[88]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 631. — [89]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 539.
[90]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 617. — [91]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 599, 600, 602.
[92]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 607.

sittlichen Bewußtsein des Einzelnen, der Staat aber in einer physischen Notwendigkeit.

Die Schrift, in der Fichte nun diesen letzten Gedanken, das Einfließen der Kultur in den Staat zur Erhöhung der staatlichen Eigenpersönlichkeit auf das stärkste durchgeführt hat, ist der Aufsatz über „Machiavell", der im Juni 1807 in der Zeitschrift „Vesta" in Königsberg erschien[93]).

Wieder sind es die Zeitverhältnisse, die diese kraß realpolitische Schrift veranlassen. Fichte ist vor dem Einrücken der Franzosen in Berlin aus der Hauptstadt nach Königsberg geflohen, wo ihm vom König die Zensur der dort erscheinenden Zeitungen übertragen wurde, mit dem ausdrücklichen Befehl, „dahin zu sehen, daß die Nachrichten von den Kriegs- und andern öffentlichen Begebenheiten nicht in einem verführerischen, den Patriotismus niederschlagenden Ton erzählt, gegenseitig alle Anlässe, um den Mut der Untertanen zu beleben, gehörig benutzt werden". Fichte selbst entfaltet also eine rein politische Tätigkeit, das erste und einzige Mal in seinem Leben. In seiner Umgebung befanden sich Männer wie Altenstein, Beyme, Minister von Schroetter, durch die Fichte in die aktuell politischen Verhältnisse, auf die sich zahlreiche Hinweise im Machiavell finden, eingeweiht wird. Auf der andern Seite trat ihm nie so scharf wie jetzt „der Leichtsinn und die Sorglosigkeit der Menschen mitten im Schiffbruch"[95]) entgegen, so daß ihn nach Meinecke die Idee des reinen Machtstaates, wie Machiavell sie vertrat, stärker als je packen mußte.

Nach Meineckes Ansicht handelt es sich im Machiavell Fichtes um eine Anerkennung des nackten Zwangstaates ohne jeden übersinnlichen Gesichtspunkt[96]). In dem Fall wäre der Machiavell nur eine Rückkehr zu der schon überwundenen Anschauung, daß der Staat rein äußerlich die Kultur fördere, nicht aber seinerseits auch von dieser beeinflußt werde.

Es ist nun eine Stelle in der Schrift, die ganz die Meineckesche Behauptung zu bestätigen scheint: „Jedweder, der eine Republik (oder überhaupt einen Staat) errichtet und demselben Gesetze gibt, muß voraussetzen, daß alle Menschen bösartig sind[97])." Meinecke belegt nun seine Ansicht auch mit diesem Satz. Man muß sich dabei nur fragen, wenn alle Menschen bösartig sind, wie dann die Errichtung des Staates überhaupt zustande kommen soll. Der alte Zwangsstaat war für Fichte, wie wir gesehen haben, eine gegebene Größe, daß hier von einer bewußten Schöpfung des Staats die Rede ist, deutet schon auf die Richtung, in der die Untersuchung Fichtes

---

[93]) Joh. Gottlieb Fichte: Machiavell. Kritische Ausgabe von Hans Schulz. Leipzig 1918.

[94]) Siehe Schulz, Einl. S. VII. — [95]) Siehe Leb. u. Briefw. I, S. 388.

[96]) Meinecke, W. u. N., S. 103. — [97]) Schulz, Machiavell S. 19.

verläuft. Er will gar nicht wieder das persönliche Verantwortlichkeitsgefühl durch das bloße passive Gehorchen ersetzen, sondern umgekehrt, das in dem einzelnen lebendige Pflichtbewußtsein treibt den zum Mechanismus gewordenen Staat, sich jetzt auch auf seine Aufgaben zu besinnen. Gleich in dem ersten Abschnitt seiner Schrift, der Schilderung des „intellektuellen und moralischen Charakters des Schriftstellers Machiavell“ [98]) zeigt sich deutlich die Tendenz, den sittlichen Gehalt des Machttriebs herauszuarbeiten, und auf die Art diesen selbst neu zu beleben. „Jene Konsequenz nun, und jene gründliche Besonnenheit, die er (Mach.) den Fürsten anmutet . . . was da folgt, das sagt er und sieht sich nach allen Seiten um, was da noch folge und sagt es alles; besorgt einzig um die Richtigkeit seiner Schlüsse und durchaus keine andre Rücksicht kennend [99]).“ Sogar eine Gestalt wie Cesar Borgia kann Fichte in diesem Zusammenhang anerkennen: „Wegen seiner Grausamkeit hatte er (Mach.) ihn schon aus der Reihe der Vortrefflichsten ausgestrichen; worin er ihn aber als Muster empfiehlt, daß er in einer völlig verwilderten Provinz in kurzer Zeit Ruhe, Ordnung und öffentliche Sicherheit eingeführt [100]).“ Dies alles aber ist für Fichte nur Vorbereitung, Ansatz zu dem einen Zweck, den er im Auge hat, den preußischen Staat wieder auf seine Pflicht, sich zu behaupten, hinzuweisen. In dem „Beschluß“ [101]) seiner Schrift verwahrt er sich zwar ausdrücklich dagegen, daß man ihm eine Tendenz unterschiebt. Die Schrift sei nur bestimmt, „beizutragen zur Ehrenrettung eines braven Mannes“ [102]). Aber gleich hinterher gesteht er eigentlich gerade heraus, daß er mit dem Machiavell zur Rettung des Staates vor der Fremdherrschaft beitragen will. Es gäbe immer Leute, die „wollen nicht gestört sein in ihrem süßen Traume, und schließen drum fest zu ihr Auge vor der Zukunft. Da aber darum andre, welche die Augen offen behalten, nicht verhindert werden zu sehen, was herannaht, so dünkt ihnen das sicherste Mittel, den Sehenden dieses Sagen und Benennen zu verkümmern“ [103]). Auch der Abschnitt über die „große Schreibe- und Preßfreiheit in Machiavells Zeitalter“ [104]) deutet darauf hin, daß es einzig die Rücksicht auf die strenge Zensur ist, die Fichte verhinderte, noch deutlicher herauszusagen, was er mit dem Machiavell erreichen will. Aber selbst ohne diese Winke würde man ihn verstehen; seine Sprache ist trotz aller Vorsicht deutlich genug. „Mutige Verteidigung kann jeden Schaden wieder gut machen und wenn du fällst, so fällst du wenigstens mit Ehre. Jenes feige Nachgeben aber rettet dich nicht vom Untergange, sondern es gibt dir nur eine kurze Frist schmählicher und ehrloser Existenz — aus solchem Betragen entstehen jene ehrenvollen Frieden, die nicht

---

[98]) Siehe Schulz, Mach. S. 3. — [99]) Siehe Schulz, Mach. S. 6.
[100]) Siehe Schulz, Mach. S. 5. — [101]) Siehe Schulz, Mach. S. 57.
[102]) Siehe Schulz, Mach. S. 57. — [103]) Siehe Schulz, Mach. S. 58.
[104]) Siehe Schulz, Mach. S. 12.

einmal den Frieden geben, indem sie dem Feinde die völlige Gewalt lassen[105])." Dieselbe Stelle findet sich in einem Brief Fichtes vom 18. April 1807, nach der Ernennung Hardenbergs zum Kabinettsminister; ein unumstößlicher Beweis für den aktuellen Gehalt dieser Sätze (vgl. Schulz, S. IX). Hier ruft Fichte das Volk auf, lieber Krieg zu führen als die Friedensvorschläge anzunehmen, die Napoleon gleich nach der Schlacht von Jena und Auerstädt und dann nach der Schlacht von Eylau Preußen gemacht hatte, in denen aber doch „unverkennbar war die Absicht des Versuchers, Preußen von seinen Verbündeten zu trennen und dann nach der Niederwerfung Rußlands den von aller Welt verlassenen König aufs neue zu demütigen"[106]). Im Hauptquartier von Osterode war Rat gehalten worden über die Annahme des Waffenstillstandes, den Luchesini und Zastrow unterschrieben hatten. In dem Abschnitt „von den Sekretairen des Fürsten"[107]) nimmt Fichte zu diesem Ereignis Stellung. „Von nicht geringer Wichtigkeit für einen Fürsten ist die Wahl seiner Minister[108]). Treu ist derjenige Minister, der als ganzen und entschiedenen Feind sich zeigt des Feindes seines Herrn und seines Staates[109])." Damit ist klar, daß Fichte sich für die Verwerfung des Waffenstillstandes erklärt, für die dann ja auch in der Tat der König auf den Rat Steins sich entschied. „Der beste Minister in einem ernstlich gemeinten Kriege ist immer der, der beim Siege des Feindes alles verliert. Freilich kann solche Entschiedenheit nur ein solcher Fürst fordern, der hinwiederum die Kraft hat, seinen Minister zu schützen; wo hingegen fremde Befehle und Interessen über die Anstellung oder Entfernung der Minister entscheiden, daselbst kann ein ehrlicher und verständiger Mann durchaus nicht dienen." Vielleicht ist darin eine Anspielung auf die Entlassung Hardenbergs zu sehen, die sich der Feind in dem Frieden von Tilsit ausbedungen hatte[110]). Aber nicht nur die Minister, vor allem den Fürsten selbst weist Fichte auf seine Pflicht hin. „Diese Treue eines Ministers ist bedingt durch die Treue des Fürsten gegen sich selbst und seine Nation, daß dieser nämlich selber ganz Feind sei und ganzer Freund; nicht aber die Waffen mit dem Gemüte eines schon Überwundenen führe[111])." Es ist schon von andrer Seite darauf hingewiesen worden, daß dieses Urteil über Friedrich Wilhelm III. mit dem heutigen über ihn zusammentrifft: „Sein Blick war eben doch mehr auf den künftigen Friedensschluß

[105]) Siehe Schulz, Mach. S. 25.

[106]) Siehe Treitschke, Dtsch. Gesch. im 19. Jahrh. Bd. I, S. 258.

[107]) Siehe Schulz, Mach. S. 42. — [108]) Siehe Schulz, Mach. S. 42.

[109]) Siehe Schulz, Mach. S. 43.

[110]) Diese Ansicht ist nicht aufrecht zu erhalten. Der Machiavell erschien im Juni, der Friede von Tilsit wurde im Juli geschlossen. Wir können die Stelle höchstens als eine Vorahnung der kommenden Ereignisse bezeichnen. Vgl. auch Schulz, Anm. S. XV. — Mach. S. 45.

[111]) Siehe Schulz, Mach. S. 44.

als auf die Erfordernisse einer energischen Kriegführung gerichtet[112]." Aber nicht nur im König, im ganzen Volk will Fichte diese Gesinnung ausrotten. Die erste Bedingung für Erfolg im Kriege sei das rücksichtsloseste Vertrauen auf ihn. „Wirke als wenn kein Gott sei, der dir helfen werde, sondern du alles allein tun müßtest, wie er dir denn auch in der Tat nicht anders helfen will als wie er dir schon geholfen hat, dadurch, daß er dich dir selbst gab[113]." „Je unentschlossener ganze Zeitalter waren, desto fester glaubten sie an Unglück und an ein dunkles Verhängnis — je kräftiger dagegen Einzelne oder ganze Zeitalter waren, desto mehr glaubten sie an das überwiegende Vermögen tüchtiger Menschen[114]." Fürst, Minister und Volk zusammen aber, die mit den in ihnen lebendigen sittlichen Kräften auch den Selbsterhaltungstrieb erfassen und durchdringen, sind mehr als Staat, sie bilden eine Nation nach unsrer heutigen Auffassung. Und daß jetzt auch Fichte im Machiavell zuerst ausdrücklich von der Nation[115]) spricht, scheint mir den letzten Beweis zu liefern gegen Meinecke, daß es sich im Machiavell um die Reorganisation des schlechten Volkes durch den rein äußeren Gehorsam handelt. Fichte führt zwar den Begriff der Nation einfach ein, ohne ihn vorher zu erklären, aber aus den Attributen, die er ihm zulegt, geht deutlich hervor, was er unter Nation versteht. Er spricht von dem „ihr eigentümlichen Guten"[116]), von den in ihr enthaltenen „edelsten Besitztümern, welche die Menschheit in tausendjährigem Ringen erworben hat"[117]). Und die Charakteristik Machiavells von den Deutschen und Franzosen[118]), die er am Schluß seines Aufsatzes bringt, zeigt zum mindesten, worauf er hinaus will: die Franzosen sind hohl, anmaßend, falsch und haben deshalb im Grunde gar keine staatliche Berechtigung, die Deutschen aber auf Grund ihrer Rechtschaffenheit, Sparsamkeit, Tapferkeit sind berufen, einen starken Staat zu bilden. Also weil sie reif, nicht weil sie unmündig sind, brauchen sie einen Staat.

Über die direkte Wirkung des Machiavellaufsatzes weiß man wenig. Einige Zeitungen haben sich anerkennend geäußert, der Zusammenhang der Schrift mit den Zeitereignissen wurde durchschaut[119]). Aber dann ist er gänzlich in Vergessenheit geraten, erst 1813 wurde er in den „Musen" wieder abgedruckt[120]). Daraus sieht man aber schon, daß er allein keineswegs bestimmend auf die Politik eingewirkt hat. Im Jahr 1809 bekam Fichte zwar einen Brief von einem „ungenannten Militär"[121]), in dem dieser im Anschluß an den Machiavell seine Ansichten über die „Kriegskunst" entwickelte. Es hat sich dann herausgestellt, daß dieser Brief von dem General Karl

---

[112]) Siehe Schulz, Einl. S. XV. — [113]) Siehe Schulz, Mach. S. 50.
[114]) Siehe Schulz, Mach. S. 52. — [115]) Siehe Schulz, Mach. S. 22, 27.
[116]) Siehe Schulz, Mach. S. 22. — [117]) Siehe Schulz, Mach. S. 27.
[118]) Siehe Schulz, Mach. S. 52—56. — [119]) Siehe Schulz, Einl. S. IX.
[120]) Siehe Schulz, Einl. S. XVII. — [121]) Siehe Schulz, Mach. S. 59.

von Clausewitz stammte; aber da es ein rein privates Schreiben war und blieb, so darf man ihm kein größeres Gewicht beilegen.

Wirklich politisch fruchtbar ist der Machiavell nur geworden im Zusammenhang mit seinem Ausgangspunkt, den „Grundzügen", und zwar in der schon erwähnten Denkschrift Altensteins in dem Jahr 1807. Altenstein war schon in Berlin mit Fichte bekannt geworden, er hatte dort zu den Zuhörern der Vorlesungen über die „Grundzüge" gehört[122]). Es ist anzunehmen, daß in Königsberg die Bekanntschaft weiter gepflegt wurde, und daß Altenstein dort auch den „Machiavell" kennen lernte. Wenigstens bildet die gesamte Fichtesche Staatsphilosophie, soweit sie bis zu der Zeit gereift war, die Grundlage seiner Denkschrift, die er in Riga an der Seite Hardenbergs ausarbeitete; auf seiner wiederum fußt dann die Hardenbergs, die Rigaer Denkschrift von 1807. Nimmt man jetzt zu der Hardenbergs noch die Nassauer Programmschrift Steins hinzu, so sind dies die drei Grundpfeiler für die einsetzende Neuordnung des preußischen Staates[123]).

Suchen wir jetzt noch kurz einen Einblick in den Gehalt der Altensteinschen Schrift zu gewinnen; daraus läßt sich dann vielleicht auch begreifen, daß der Machiavellaufsatz allein nicht breit genug angelegt war, um schon nur aus sich heraus ein Staatsbewußtsein wachzurufen.

Man fragt sich zunächst, wie es überhaupt möglich war, daß Hardenberg als gesunder Realpolitiker den philosophischen Unterbau der Altensteinschen Schrift einfach übernahm. Daß er es mit vollem Bewußtsein tat, geht aus einem Brief Altensteins hervor: „Ich schraube so hoch als möglich, ihn ergreift das Höchste am besten[124])." Von hier aus aber umfassen wir jetzt die ganze Bedeutung der Altensteinschen Arbeit, und damit der Fichteschen Philosophie. Zur Erweckung des Selbsterhaltungstriebes genügte nicht die einfache Übertragung des vorhandenen Pflichtgefühls auf die Gestalt des Staates, sondern dieses Pflichtgefühl selbst mußte erst innerlich begründet und verstärkt werden. Das aber konnte nur geschehen, wenn das Volk wieder zu glauben anfing, daß es bestimmt sei, sich fortzuentwickeln, mit andern Worten, wenn es wieder von der Religion ergriffen wurde.

Jede Staatsverfassung ist nach Altenstein „eine Stufe, durch welche das menschliche Geschlecht gehen muß, allein eine Stufe, welche sie demnächst überschreiten soll und auf der sie nicht ewig bleiben darf"[125]). Das gilt auch für die Preußens. Deshalb muß sie so eingerichtet werden, „daß in jeder Bestimmung derselben die Möglichkeit nicht nur, sondern sogar eine Veranlassung zum Fort-

---

[122]) Siehe Spranger, F. z. Br. u. Pr. Gesch. S. 113.
[123]) Siehe Spranger S. 109. — [124]) S. Spranger S. 116.
[125]) Siehe Spranger S. 137.

schreiten liege"[126]. Der Staat soll jetzt die Reform in diesem Sinn durchführen, das heißt, er soll auf friedlichem Wege die Gedanken der französischen Revolution in die Tat umsetzen[127]. Wir sehen, wie sehr hier die sozialen Gedanken Fichtes aufgegriffen werden, es ist „die Gleichheit aller Rechte", die der Staat sich zur Aufgabe macht. Aber wie Fichte schon betonte, daß dem Staat nichts durch die Ethik aufgedrängt werden dürfte, was er nicht auch in seinem eignen Interesse tun würde, so auch Altenstein. Die Stände, besonders der Adel, hatten ursprünglich eine Bedeutung für den Staat. Dadurch aber, daß sie immer mehr ihr Sonderinteresse in den Vordergrund stellten, sich so ihre Privilegien verschafften, erwiesen sie sich immer mehr als verderblich für ihn, denn sie entzogen ihm seine Kräfte. Keineswegs aber will Altenstein den Adel ganz abschaffen, nur die Vorrechte des Besitzes, der Abgabenfreiheit, des Gerichtsstandes müssen verschwinden[128]. Aber auch diese Beschränkung der Reform verträgt sich durchaus mit Fichteschen Gedanken, zwar nicht mit denen der ersten Epoche, wo der Selbsterhaltungstrieb in seiner natürlichen Form ja noch gar nicht anerkannt wurde. Erst in den „Grundzügen" und dem „Machiavell" hatte Fichte die Eigengesetzlichkeit des Staates geschaut und erforscht. In den Vorlesungen „über das Wesen des Gelehrten"[129] sagt Fichte im Kapitel „vom Regenten", von dem der Machiavell eigentlich nur der konkrete Ausdruck ist, — „er (der Fürst) behält das Ganze bei den Verbesserungen des Einzelnen unverrückt im Auge; dieselbe Kenntnis verwahrt ihn vor dem Fehlgriffe, durch vermeinte Verbesserungen des Einzelnen das Ganze zu desorganisieren"[130]. Er will also, genau wie Altenstein, nur so weit zerstören, als es für die Existenz des Staates nötig ist. Unmittelbar im Zusammenhang mit der Verringerung der adligen Macht steht dann die Aufhebung der Erbuntertänigkeit. Auf dem Gebiet der Bauernbefreiung hatten die Reformen vor 1806 stark vorgearbeitet. Die Bauern auf den königlichen Domänen in Brandenburg, Pommern und Schlesien waren für frei erklärt worden (vgl. Roloff, Von Jena bis Wiener Kongreß, S. 39. Hintze, Historische und politische Aufsätze S. 34 ff.). Die Aufgabe war jetzt nur, die Aufhebung der Erbuntertänigkeit auch auf den Rittergütern durchzuführen. In der Denkschrift wird ihr Bestehen als unvereinbar mit jedem sittlichen Gefühl angesehen, denn durch sie werde der Mensch zum bloßen Mittel herabgedrückt[131]. Im Grunde aber handelt es sich ja auch bei der Aufhebung der Leibeigenschaft, die am 10. November 1801 in Kraft tritt, zugleich um eine Notwendigkeit für den

---

[126]) Siehe Spranger S. 137. — [127]) Siehe Spranger S. 138.

[128]) Siehe Spranger S. 143. Ranke, Hardenberg, Sämtliche Werke. Bd. 47, 48. S. 59 f.

[129]) F. W. Bd. 6, S. 347. — [130]) F. W. Bd. 6, S. 421.

[131]) Siehe Spranger S. 143. Ranke, Hardenberg Bd. 47, 48. S. 61.

Staat rein im egoistischen Interesse. Die Schranken müssen fallen, damit das Volk für den Dienst am Ganzen frei wird. Dies ist doch auch das Ziel, dem Altenstein zustrebt. „Der preußische Staat kann die Bewirkung allgemeiner Religiosität nicht zum Ziel aller Kraftäußerung machen. Der Zustand der Welt und der innere Zustand des Staates, der sich hiernach mitbestimmt, erlaubt es nicht. Jetzt nimmt solche eine Menge anderer Gegenstände, vorzüglich die Sorge für die Sicherung von außen in Anspruch[132])." Es handelt sich jetzt nicht darum, neue Ideen zu fassen, sondern mit den schon Fleisch und Blut gewordenen den Anforderungen des Augenblicks zu genügen. „Denke," könnte man dem Menschen zurufen, „daß du nichts durch dich selbst seiest und alles durch Gott, damit du edel und stark werdest in diesem Gedanken; aber wirke, als wenn kein Gott sei, der dir helfen werde, sondern du alles allein tun müßtest, wie er denn in der Tat dir nicht anders helfen will als wie er dir schon geholfen hat, dadurch, daß er dich dir selbst gab[133])." Diese Stelle ist wörtlich aus dem Machiavell übernommen[134]), wir haben sie schon einmal zitiert.

So viel über den Einfluß Fichtes auf die Denkschrift. Sie enthält außerdem Stellen, die schon auf die „Reden an die deutsche Nation"[135]) hinweisen, ein Zeichen, daß Fichte auch durch diese auf den Staat eingewirkt hat. Wenn wir jetzt auf Grund unsrer Ausführungen die Richtung konstruieren, in der seine Arbeit fortschreiten wird, so ist klar, daß der Machiavellaufsatz allein nicht bestimmend sein kann. Denn, wie dargelegt wurde, ist der Machiavell eben nicht eine „Episode", ein „Ausflug"[136]) in eine ihm sonst fremde Welt, sondern er ist ein Ausschnitt aus seinem gesamten philosophischen System. Die sittliche Persönlichkeit soll sich in den Dienst des Staates stellen, das ist der Gehalt der Fichteschen Staatsphilosophie in dieser Epoche. Aber die „Grundzüge" wie auch der „Machiavell" sind geschrieben vor dem Zusammenbruch des Staates. 1807 wird der Friede von Tilsit geschlossen. Preußen verliert die Hälfte seines Gebietes. Die Franzosen halten das Land besetzt, ein bewaffneter Widerstand scheint ausgeschlossen. Fichte ist nicht Staatsmann wie Stein, Hardenberg, Altenstein, die wissen, daß auch in dem zerfallensten Staat noch Kräfte sich regen. Außerdem kommt er her von den Gedanken der französischen Revolution, die den Sturz des Bestehenden als notwendige Voraussetzung für das Werden der wahren Kultur betrachten. In den „Grundzügen" wird der Staat zunächst auch nur als Stufe gewürdigt[137]); erst im weiteren Verlauf

---

132) Siehe Spranger S. 145.

133) Siehe Spranger S. 139. — 134) Siehe Schulz, Mach. S. 50.

135) Siehe Spranger S. 138.

136) Siehe Schulz, Einl. S. XVI. Vgl. auch Meinecke W. u. N. S. 101.

137) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 560; vgl. auch Abh.

des Werkes wird er zum Ziel alles Strebens; doch überall blickt die Auffassung vom Staat als von einem notwendigen Übel noch durch[138]. Nach alledem ist es fraglich, ob Fichte in den „Reden an die deutsche Nation", die er im Winter 1807/8 in dem besetzten Berlin vorträgt, die hohe Meinung vom Staat, zu der er sich mühsam durchgerungen, weiter aufrecht hält.

---

[138]) Siehe Medic. W. Bd. 4, S. 564, 606.

Dritter Abschnitt.

Die Nation 1. als Weg zur Kultur, 2. als Bindeglied zwischen Kultur und Macht.

„Durch ihre vollständige Entwicklung hat die Selbstsucht sich selbst vernichtet“[139]), heißt es gleich im Anfang der „Reden an die deutsche Nation“. „Das gemeine Wesen“[140]) ist zugrunde gegangen — „warum sollten wir uns scheuen vor dieser Klarheit? Das Übel wird durch die Unbekanntschaft damit nicht kleiner, noch durch die Erkenntnis größer[141]).“ Mit dem „gemeinen Wesen“[142]) ist der Staat gemeint, mit der Selbstsucht die kurzsichtige erbärmliche Interessenpolitik, die der preußische Staat in den letzten Jahren getrieben hat, ohne jedes Verantwortlichkeitsgefühl für die Allgemeinheit. „Die Vernachlässigung aller Bande, durch welche ihre eigene Sicherheit an die Sicherheit anderer Staaten geknüpft ist, das Aufgeben des Ganzen, dessen Glied sie ist, lediglich darum, damit sie nicht aus ihrer trägen Ruhe aufgestört werde, und die traurige Täuschung der Selbstsucht, daß sie Frieden habe, so lange nur die eigenen Grenzen nicht angegriffen sind[143]).“ Es ist schon von anderer Seite darauf hingewiesen worden, daß Fichte hier auf die Lossagung Preußens von der ersten Koalition anspielt, auf seine Weigerung in die zweite und dritte Koalition einzutreten[144]). „Eine treibende Kraft, die man einmal in die Zeit hinein hat kommen lassen, treibt fort und vollendet ihren Weg, und nachdem einmal die erste Nachlässigkeit begangen worden, kann die zu spät kommende Besinnung sie nicht aufhalten[145]).“ Preußen hat sich verschlossen gegen die Einsicht, daß nur eine eiserne Energie Deutschland vor Napoleon retten könne; es hat dem gütigen Schicksal vertraut, daß dieses ohne sein Zutun Frankreich schlagen werde; als es sich dann endlich ermannte und alle kleinlichen Rücksichten auf Gewinn und Ungestörtsein beiseite warf, da war es zu spät. „Es wird ihm seine Zeit und es selber mit dieser Zeit, abgewickelt durch die fremde Gewalt, die über sein Schicksal gebietet;

---

139) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 375. — 140) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 382.

141) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 380.

142) M. Lehmann, Histor. u. polit. Aufsätze. „Fichtes Reden an die deutsche Nation vor der preußischen Zensur.“ S. 200.

143) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 381.

144) F. Janson, Fichtes Reden an die deutsche Nation. Eine Untersuchung ihres aktuell politischen Gehalts. S. 10.

45) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 545.

es hat von nun an gar keine eigene Zeit mehr, sondern zählt seine Jahre nach den Begebenheiten und Abschnitten fremder Völkerschaften und Reiche[146])." Preußen hat die Hälfte seines Gebietes verloren, die linkselbischen Besitzungen, die welfischen und kurhessischen sind zu einem Königreich Westfalen vereinigt worden, an dessen Spitze Napoleon seinen Bruder Jérome gestellt hat, in der deutlichen Absicht, von hier aus Deutschland mit französischem Einfluß zu durchsetzen. „Wo ist eine Nation im neuern Europa also ehrlos, daß man sie auf diese Weise abrichten könnte[147])?" Nur „aus der Entfernung" kann es scheinen, als ob der Feind ernstlich dem bedrängten Land helfen will; „in der Nähe fällt die tierische Roheit und die schamlose und freche Raubsucht selbst dem Blödsinnigsten in die Augen, und der Abscheu des ganzen menschlichen Geschlechts erklärt sich laut"[147]). Durch sein Vorgehen kann der Feind „die Erde zwar ausplündern und wüste machen und sie zu einem dumpfen Chaos zerreiben, nimmermehr aber sie zu einer Universalmonarchie ordnen"[147]). Es ist die ungeheure Kriegsschuld, die Preußen an Frankreich zu zahlen hat, und unter deren Last das ganze Land verarmt, gegen die Fichte sich auflehnt.

Es scheint demnach, als ob die „Reden" genau wie der Machiavell ein Aufruf an die ganze Nation sind, sich mit ihrer besten Kraft in den Dienst des zertretenen Staates zu stellen und ihn dadurch zu retten. Aber gerade das Gegenteil ist der Fall. „Züchtige man durch bittere Strafrede, durch schneidende Verachtung, solange das Übel noch nicht vollendet ist" — nachdem es aber „vollendet ist, wird es zwecklos, gegen die nicht mehr zu begehende Sünde noch ferner zu schelten[148])." Die Geheimbünde, die sich nach dem Zusammenbruch überall bilden, und deren Mitglieder einen letzten verzweifelten Kampf wagen wollen, um den zerfallenen Staat wieder herzustellen, beurteilt er völlig abfällig. „Die Zeit erscheint mir wie ein Schatten, der über seinem Leichname, aus dem soeben ein Heer von Krankheiten ihn herausgetrieben, steht und jammert und seinen Blick nicht fortzureißen vermag von der ehedem so geliebten Hülle[149])." Derselbe Gedanke kehrt auch in einem Brief an Beyme[150]) wieder: „Aus nichts wird nichts, auch gibt es keinen Sprung zwischen durchaus entgegengesetzten Zuständen; deshalb glaube ich, daß ohne eine völlige Umschaffung unsers ganzen Sinns, d. h. ohne eine durchgreifende Erziehung, aus keinem günstigen oder ungünstigen Erfolge Heil für uns zu erwarten ist. Was als Krafterwachen erscheint, ist oft nur Fieber. Das lebendige Beispiel davon ist das Subjekt, welches aus Königsberg uns zugesendet wurde . . . lauter junge Offiziere,

---

[146]) Siehe Medic. W. S. 376.
[147]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 580. — [148]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 380.
[149]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 390; vgl. auch Leb. u. Briefw. Bd. 1, S. 419.
[150]) Leb. u. Briefw. II, S. 501; vgl. auch „Reden" Medic. Bd. 5, S. 464.

deren Großprahlereien wir ja auch vor der Schlacht von Auerstädt gehört . . . das Treiben der Orden ist heillos." In diesem Brief aber ist jetzt schon das Mittel angegeben, von dem Fichte sich einzig Rettung verspricht: „Eine gänzliche Veränderung des Erziehungswesens ist es, was ich als das einzige Mittel, die deutsche Nation im Dasein zu erhalten, in Vorschlag bringe[151])."

So weltfremd dieser Vorschlag nun auch zunächst klingen mag, weil er an den gänzlich erschöpften Staat — denn dieser soll die Erziehung in die Hand nehmen[152]) — eine neue Anforderung stellt, statt ihm über die Not des Augenblicks wegzuhelfen, bei näherem Eingehen auf Ziel und Gegenstand der Bildung schwindet dieser Eindruck. Die neue Erziehung[153]) soll sein eine deutsche „Nationalerziehung"[154]); das heißt, sie soll die Nation zur Erkenntnis und damit zur Wiedergeburt ihrer „Eigentümlichkeiten"[155]) heranbilden. Auch andre führende Männer der Zeit, wie Scharnhorst, betonen, daß „man der Nation Gelegenheit geben muß, daß sie mit sich selbst bekannt wird, daß sie sich ihrer selbst annimmt; nur erst dann wird sie sich selbst achten und von andern Achtung zu erzwingen wissen"[156]). Darin ist ausgesprochen, daß es zunächst darauf ankommt, das Verantwortlichkeitsgefühl in jedem Deutschen wieder lebendig zu machen. So auch Fichte. „Wir wollen durch die neue Erziehung die Deutschen bilden zu einer Gesamtheit[157])." Die Gesamtheit aber ist das Ganze, in dem jeder „nur als Teil des Ganzen sich fühlt und im gefälligen Ganzen sich ertragen kann"[158]). Das Ziel ist also wieder wie in der zweiten Epoche seiner Entwicklung der Kulturstaat; der große Unterschied gegenüber früher aber liegt darin, daß dort die Kultur mit dem Machttrieb des Staates eine enge Verbindung eingeht, in den „Reden" dagegen der Machttrieb wieder einfach übersprungen[159]) werden soll. Macht und Kultur werden für Fichte wieder zwei unvereinbare Größen. Insofern darf man den politischen Gehalt seiner „Reden" nie zu hoch einschätzen[160]); wohl betont auch Scharnhorst die Notwendigkeit einer neuen geistigen Disziplin im Volk, aber doch nur, damit der preußische Staat wieder ein tüchtiges Heer aufstellen kann, also die Basis schafft für seine Selbsterhaltung. Doch die Hauptsache war ja in dieser Zeit nach dem Zusammenbruch, in dem deutschen Volk das Bewußtsein seiner innern Selbständigkeit überhaupt erst einmal zu wecken — und das ist jetzt bemerkenswert, daß Fichte gerade im Widerstreben des deutschen Volks gegen den Staatsgedanken in seiner natürlichen Form die eigentliche deutsche Eigenart sieht.

---

[151]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 385. — [152]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 541.
[153]) Ernst Bergmann, „Fichte, der Erzieher zum Deutschtum." Leipzig 1915.
[154]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 391. — [155]) Siehe Medic. W. S. 391.
[156]) Treitschke, Deutsche Geschichte. Bd. 1, S. 289.
[157]) Siehe Medic. W. S. 387. — [158]) Siehe Medic. W. S. 385.
[159]) Siehe Medic. W. S. 543. — [160]) Vgl. auch Meinecke, W. u. N. S. 111.

Die Deutschen sind für ihn das einzig „ursprüngliche"[161]) Volk. Unter ursprünglich versteht er nicht etwa „eine naturhafte und kernige Frische, die sich aus einfachen Kulturverhältnissen erhalten hat", sondern er faßt es als „das geschichtlich nicht Bedingte"[162]), als sittliche Reife, die nicht erworben, sondern angeboren ist. Kuno Fischer hat gesagt, daß Fichte hier an Stelle der Entwicklung die Offenbarung setzt und damit die Geschichte zum Rätsel macht[163]). Aber wie sich schon so oft gezeigt, steckt doch auch wieder in dieser unhistorischen Auffassung der Ursprünglichkeit ein historischer Kern. Es ist die Tatsache, daß die Deutschen als Gesamtheit wohl die selbständige sittliche und geistige Persönlichkeit, nicht aber einen Staat ausgebildet haben. Und gerade darin sieht Fichte ihre eigentliche Größe. So verherrlicht er gerade die Zeiten in der deutschen Geschichte, wo der Staatsverband überhaupt nicht bestand, oder ein ganz lockerer war. Den Kampf der Germanen gegen das römische Weltreich[164]), der Protestanten gegen das Papsttum. Sie „entbehrten alles und trugen alle Martern, und kämpften in blutigen zweifelhaften Kriegen, lediglich damit sie nicht wieder unter die Gewalt des verdammlichen Papsttums gerieten"[165]). „Diese und andere in der Weltgeschichte haben gesiegt, weil das Ewige sie begeisterte[166])." Unter dem Ewigen versteht Fichte das Kantische Sittengesetz; mit diesem sich immer tiefer zu durchdringen und daraus dann die Welt umzugestalten, ist nach Fichte Aufgabe und Bestimmung des deutschen Volkes. Gerade auf das letzte, das Eindringen der „Bildung in das Leben"[167]) legt er besonderes Gewicht. „Es ist ein sehr verkehrter Gebrauch der Religion, wenn dieselbe gleich von vornherein darauf ausgeht, diese Zurückziehung von den Angelegenheiten des Staates und der Nation als wahre religiöse Gesinnung zu empfehlen[168])." Ziel aller Bildung muß immer bleiben: „Festigkeit, Sicherheit und Unabhängigkeit von der blinden und schwankenden Natur"[169]) in das Leben zu bringen. Hier, könnte man meinen, rückt Fichte dem Staatsgedanken wieder näher. Aber dann fährt er fort: „Entweder man geht aus „von einem festen und gewissen Ding, durch welches der Geist, als das zweite Glied, erst gewiß gemacht werde", oder das erste soll „der feste und gewisse Geist"[170]) sein, welcher jetzt die Welt als sein Abbild aus sich herausstellt. Nur die Deutschen machen die Dinge zum Abbild ihrer Persönlichkeit, gestalten sie dadurch um; die Franzosen dagegen verzichten von vornherein auf eine solche Umbildung der Dinge, sie nehmen diese als unabänderlich hin. Frankreich wird ihm jetzt nur Verkörperung des Macht-

---

[161]) Siehe Medic. W. S. 425 ff. — [162]) Siehe Meinecke W. u. N. S. 120.
[163]) Vgl. Meinecke W. u. N. S. 124 Anm.
[164]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 500. — [165]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 459.
[166]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 501. — [167]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 448.
[168]) Siehe Medic. W. Bd 5, S. 490. — [169]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 476.
[170]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 477.

staates, des „toten Seins“[171], das an „nichts Selbständiges, Ursprüngliches und Eigenes glaubt, die bloße Folge, als zweites, aus dem allgemeinen Zusammenhange der ganzen Erscheinungen in ihren einzelnen Teilen“[172]. Die Deutschen suchen „das Band des Zusammenhangs in sich selber zu finden“[173], die Franzosen dagegen haben dem Glauben an „eine tote Natur“ die Überzeugung von einem „absolut ersten und Ursprünglichen im Menschen“[174], von „Freiheit“, „unendlicher Verbesserlichkeit“, von „ewigem Fortschreiten unsers Geschlechts“, kurz, ihr inneres Selbst, geopfert. Und dann zeichnet er mit wenigen Strichen die ungeheure Staats„maschine“, die das Napoleonische Frankreich darstellt. Das ganze Leben der Gesellschaft ist in „einem großen und künstlichen Druck- und Räderwerke“ zusammengefügt, „in welchem jedes Einzelne durch das Ganze immerfort genötigt wird, dem Ganzen zu dienen . . . ein Rechenexempel aus endlichen und benannten Größen zu einer nennbaren Summe, aus der Voraussetzung, jeder wolle sein Wohl“[175]. Aber nicht nur die neueste, sondern die ganze französische Geschichte ruht auf dieser Autorität des Recht- und Machtstaatsgedankens[176]. Die Einzelpersönlichkeit ist ein Produkt der staatlichen Organisation, in Deutschland dagegen soll nach Fichte der Staat das Produkt der sittlich ausgebildeten Persönlichkeit werden. Die Franzosen sind „ein Anhang zum Leben; sie sind als Volk betrachtet, außerhalb des Urvolks und für dasselbe Fremde und Ausländer“[177]. Zwar leugnet er nicht, daß „der ertötende Geist des Auslandes“[178] sich auch allmählich über Deutschland verbreitet hat, daß man auch hier von einem „goldenen Zeitalter“[179], also von einem festen Zustand in der Wirklichkeit rede, von dem man ausgehen müsse. Ferner ist Deutschland mit hineingezogen worden in die Kämpfe um das „europäische Gleichgewicht“[180] und neuerdings in den Kampf um die „Freiheit der Meere“, Angelegenheiten, die es als „Urvolk“ gänzlich unberührt lassen sollten, denn „das Eine ruht auf sich selbst und trägt sich selbst und zerteilt sich nicht in streitende Kräfte, die miteinander in Gleichgewicht gebracht werden müßten“[181]. Aber das Ziel seiner „Reden“ ist nicht, die Deutschen mit Zweifel an sich selbst zu erfüllen; „in der Nation, die bis auf diesen Tag sich das Volk schlechtweg oder Deutsche nennt, ist in der neuen Zeit wenigstens bis jetzt Ursprüngliches an den Tag hervorgebrochen, und Schöpferkraft des Neuen hat sich geregt“[182]. „Was an Stillstand, Rückgang und

---

171) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 483. — 172) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 481.
173) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 466. — 174) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 485.
175) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 474.
176) Vgl. auch „Staatslehre“ Bd. 6, S. 470.
177) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 485. — 178) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 478.
179) Vgl. Abh. S. 16, Fichte und Rousseau.
180) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 574. — 181) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 575.
182) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 485.

Zirkeltanz glaubt, ist undeutsch und fremd für uns[183])." „Wir sollen unsern Geist nicht unterwerfen." Damit sagt er gerade heraus, daß er den Geist noch lebend glaubt. Überraschend klingt dann die Fortsetzung: „So müssen wir eben vor allen Dingen einen Geist uns anschaffen, und einen festen und gewissen Geist[184])." Das heißt aber nichts andres, als daß das Volk das, was es bisher unbewußt, triebhaft war, bewußt ausüben lernen soll[185]). Er empfiehlt zu dem Zweck die Pestalozzische Methode[186]), weil sie den Menschen seiner Ansicht nach am schnellsten und sichersten zum selbständigen Wirken führt. Das sittlich und geistig durchgebildete deutsche Volk wird dann darstellen „ein wahrhaftes Reich des Rechts, wie es noch nie in der Welt erschienen ist in aller der Begeisterung für Freiheit des Bürgers, die wir in der alten Welt erblicken, ohne Aufopferung der Mehrzahl der Menschen als Sklaven, ohne welche die alten Staaten nicht bestehen konnten: für Freiheit, gegründet auf Gleichheit alles dessen, was Menschengesicht trägt"[187]).

Es ist wiederholt behauptet worden[188]), daß das Bild, welches Fichte vom deutschen Volk entwirft, das der idealen Menschheit sei, also kein historisches, sondern ein metaphysisches. Dann aber hätte seine Schilderung uns den typisch deutschen Charakter gar nicht näher gebracht. Es würde hier zu weit führen, die deutsche und französische Eigenart im einzelnen zu vergleichen. Nur an einen sprachlichen Unterschied sei erinnert, der darauf hinweist, daß Fichte einen wichtigen Grundzug im deutschen Wesen, der dem französischen fehlt, gesehen hat. Der Franzose bezeichnet die uns als Objekt-gegebene Welt mit réalité, während der Deutsche von der Wirklichkeit spricht; darin ist ausgedrückt, daß für den Franzosen die Dinge das Letzte sind, von denen er ausgeht, für den Deutschen dagegen die eigenen Kräfte, die er jetzt an den Dingen aus„wirkt" und sie auf die Weise dann zum Abdruck seines Willens macht. Abgesehen vom Sprachlichen, nur auf Grund des Studiums der französischen und deutschen Geschichte, hat Treitschke[189]) ebenso den Unterschied bestimmt — nur daß er ihn nicht wie Fichte einfach als gegeben, sondern als aus den Zuständen sich entwickelnd ansieht. Es ist die

---

[183]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S 486. — [184]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S 486.

[185]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 393. Vgl. auch Kuno Fischer: Fichte (Geschichte der neueren Philosophie Bd. 6) S. 631. „Durch Klarheit der Erkenntnis zur Reinheit des Willens."

[186]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 512 ff. Vgl. auch Reincke-Bloch: Fichte und der deutsche Geist von 1914. Rostock 1915. S. 21.

[187]) Siehe Medic. W. Bd. 6, S. 472.

[188]) Siehe Meinecke W. u. N. S. 125. Kuno Fischer: Geschichte der neueren Philosophie Bd. 6, S. 627.

[189]) Treitschke: Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. Bd. 1, S. 301. Vgl. auch P. Joachimsen: „Vom deutschen Volk zum deutschen Staat." (Velhagen & Klasing.)

weit zurückliegende Unterwerfung Frankreichs unter ein starkes Königtum, die es ermöglichte, daß „der Gedanke der nationalen Einheit langsam die Jahrhunderte hindurch heranreifte, die natürliche Frucht einer immer auf dasselbe Ziel gerichteten Politik". In Deutschland dagegen, wo es dem Königtum nicht gelungen ist, die Macht der Vasallen zu brechen, sondern diese sich selbständig entwickeln durften, fehlt dem Nationalstaatsgedanken die natürliche Grundlage. Er ist ein Produkt der geistigen Strömungen des 18. Jahrhunderts[190]). „Daher", urteilt Treitschke, „die haltlose Schwäche des deutschen Nationalgefühls, das bis zur Stunde noch nicht die untrügliche Sicherheit eines naiven volkstümlichen Instinktes erlangt hat." Was Fichte also als die Größe des deutschen Volkes heraushebt, daß es nur durch die Persönlichkeit zum Staat will, tadelt Treitschke als seinen Hauptmangel. Treitschke wünscht ihm, wie Meinecke sagen würde, „mehr Sinn für die derben Realitäten des Staatslebens"[191]).

Aber Fichte hat noch nicht das letzte Wort über Staat und Kultur gesagt. Seine Erziehungsgedanken sind nicht aufgegriffen worden[192]). Trotzdem haben die Reden einen Widerhall im ganzen Land gefunden, in den meisten Tagebüchern und Briefen der Zeit sind sie erwähnt[193]). Was man aus ihnen herausholte, war Haß gegen die Franzosen, Mut und Kraft zum Befreiungskampf. „Je eher je lieber"[194]) trenne das Ausland sich von uns ab, heißt es an einer Stelle der Reden. Und dann in dem Beschluß des ganzen Werkes: „Denket, daß in meine Stimme sich mischen die Stimmen eurer Ahnen aus der grauen Vorwelt, die mit ihrem Blute erkämpft haben die Unabhängigkeit der Berge, Ebenen und Ströme . . sie rufen euch zu, vertretet uns, überliefert unser Andenken ebenso ehrenvoll und unbescholten der Nachwelt, wie es auf euch gekommen ist[195])." Aber es ist falsch, nun daraus zu schließen, daß es ihm mit seinem Erziehungsideal gar nicht ernst gewesen, daß er im Grunde das Volk nur zur Empörung aufstacheln wollte[196]). In der gleichen Rede heißt es: „Auch sollt ihr nun, nachdem einmal die Sachen also stehen, sie nicht besiegen mit leiblichen Waffen; nur euer Geist soll sich ihnen gegenüber erheben und aufrecht stehen[197])." Grundthema seiner Reden ist: keine Sorge um die augenblickliche Selbsterhaltung, um den Bestand des historischen Staates, sondern Ausbildung des Volkes zu „reiner Sittlichkeit"[198]). 1813 bricht dann der Befreiungskampf aus, den die Reden entgegen ihrem Grundgedanken beschleunigt haben. Sie haben den „Nationalinstinkt" geweckt, den

---

[190]) Vgl. Fichte: Politische Fragmente W. Bd. 7, S. 565 f.

[191]) Siehe Meinecke W. u. N. S. 94.

[192]) Vgl. M. Lenz: Geschichte d. Universität Berlin Bd. 1, S. 111 ff.

[193]) Jansen: Fichtes Reden an die deutsche Nation S. 2.

[194]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 486. — [195]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 606.

[196]) Vgl. Janson S. 110. — [197]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S. 607.

[198]) Siehe Medic. W. Bd. 5, S 567.

Fichte an den Franzosen getadelt, die Liebe zu dem bestehenden, statt, wie Fichte will, zu dem künftigen Staat. Man ist gespannt, wie Fichte sich jetzt zu dem Kriegsausbruch stellt.

Zeller behauptet, daß Fichte zwar seine Ideen nicht aufgegeben, daß diese ihn aber natürlich keinen Augenblick abhielten, „sich an dem Befreiungskampf des Jahres 1813 mit der vollen Entschiedenheit seines Wesens zu beteiligen“[199]. Wir wissen nun aber aus dem Tagebuch Fichtes, welchen Kampf dieser mit sich ausgefochten hat, bevor er die Sache des Staates zu der seinigen machte. „Erste Pflicht ist, meine Wissenschaft weiterzubringen, kann ich dies auch nicht durch Lesen, so kann ich es durch einsames Meditieren . . . aber Pflicht ist es auch, teilzunehmen an der großen Bewegung der Zeit, da zu raten, zu helfen[200].“ Er überlegt, ob er sich als Feldprediger zur Verfügung stellen soll. „Wo gibt es ein Mittel, sich gerecht zu richten — ist es Gott oder der eigenwillige Mensch[201])?“ und dann: „Alle meine Wirksamkeit ging auf Bilden eines neuen Menschen. Gelänge mir nun dies, wäre es gut für das unmittelbare Handeln? . . . Wird durch göttliche Gedanken der Erfolg gestört, so ist er eigentlich nicht der rechte . . . Sollen überhaupt Feldprediger sein? Im christlichen Sinne allerdings[202].“

Das Angebot Fichtes, als Prediger mit ins Feld zu ziehen, ist von der Regierung abgelehnt worden[203]. Er hat seine Vorlesungen in Berlin weitergehalten. Wie aber schon die Stellen aus seinem Tagebuch zeigen, hat ihn das Problem Staat und Kultur von neuem gepackt, er scheint zu fühlen, „daß seine Kategorien nicht ausreichen, um den Inhalt des neuen Wunders der Nation, das seine Empfindung überflutete, zu fassen, und es ist ein großes Schauspiel, wie er es doch zwingen will“[204]. Das aber ist jetzt das Entscheidende, daß er sich nicht mit der Tatsache dieser Empfindung einfach abfand, auch nicht, wie Meinecke annimmt, sie in die alten „Kategorien“ hineinpreßte[205], sondern daß er nach neuen suchte, die auch ihr gerecht wurden, ohne doch deshalb die alten fallen zu lassen. In der „Staatslehre“[206] von 1813, seinem letzten umfassenden Werk, hat Fichte noch einmal auf Grund der jüngsten Ereignisse das Verhältnis von Kultur und Staat bestimmt.

Das Kapitel „über den Begriff des wahrhaften Krieges“[207] knüpft unmittelbar an den „Aufruf an mein Volk“ an. „Sogar die Regierung hat den gegenwärtigen Krieg für einen wahren erklärt, einer der seltenen Fälle, wo Wissenschaft und Regierung übereinkommen[208].“ Wahr ist ein Krieg, d. h. er ist gerecht, wenn er zum Ziel die „Frei-

---

[199]) Zeller, V. u. Abh. Bd. 1, S. 191. — [200]) Leben u. Briefw. Bd. 1, S. 442.
[201]) Leben u. Briefw. Bd. 1, S. 443. — [202]) Leben u. Briefw. Bd. 1, S. 444.
[203]) Leben u. Briefw. Bd. 1, S. 447. — [204]) Meinecke, W. u. N. S. 121.
[205]) Meinecke, W. u. N. S. 121. — [206]) Medic. W. Bd. 6. S. 417.
[207]) Medic. W. Bd. 6, S. 451. — [208]) Medic. W. Bd. 6, S. 451.

heit" hat[209]). Unter Freiheit versteht Fichte die Möglichkeit, „in dem angehobenen Gange aus sich selber sich fortzuentwickeln zu einem Reiche . . . die Vereinigung zur Einführung des Rechtsverhältnisses, das ist, der Freiheit aller von der Freiheit aller, des Verhältnisses, wo alle frei sind, ohne daß eines einzigen Freiheit durch die aller übrigen gestört werde"[210]). Die Basis der Reden, daß der Kulturstaat — denn dieser ist mit dem neu eingeführten Begriff vom „Reich" gemeint[211]) — noch nirgends verwirklicht ist, daß er erst werden soll durch die Persönlichkeit, ist also festgehalten. Jetzt aber fährt er fort: „Die Freiheit muß durch Freiheit erst errungen werden, und so ist denn die Freiheit das höchste von der Freiheit abhängige Gut, der höchste im Leben dem Menschen gestellte Zweck[212])." Hier liegt der große Fortschritt gegenüber den „Reden". Fichte hat erkannt, daß die Voraussetzung des Kulturstaates der Macht- und Rechtsstaat ist, daß es eine geistige Fortentwicklung ohne physisch sichere Grundlage nicht gibt. Hier hat er sich am weitesten von dem überspannten Vertrauen auf die Unabhängigkeit der geistigen Kräfte vom Staat, der das 18. Jahrhundert kennzeichnet, entfernt[213]). Noch bei Schiller heißt es in dem unvollendet gebliebenen Gedicht „Deutsche Größe" aus dem Jahre 1801 (im Anschluß an den Frieden zu Lunéville): „Abgesondert von der Politik hat der Deutsche sich einen eignen Wert begründet, und wenn auch das Imperium unterginge, so bliebe die deutsche Würde unangetastet — indem das politische Reich wankt, hat sich das geistige immer fester und vollkommener gebildet[214])." Scharf dagegen jetzt Fichte: „Des Volkes Freiheit und Selbständigkeit ist angegriffen, wenn der Gang dieser Entwicklung durch irgendeine Gewalt abgebrochen werden soll. Das Volksleben, eingeimpft einem fremden Leben oder Absterben, ist getötet, vernichtet und ausgestrichen aus der Reihe[215])." Aber fern liegt es ihm, die Selbsterhaltung, und damit die Macht, zum Ziel des Handelns machen zu wollen[216]). „Den Erleuchteten geht ein Staat, aufgebaut auf dem Grundbegriff der Eigentumserhaltung, mit allem seinem Treiben in einem Krieg gar nichts an, außer, wiefern er ihn betrachtet als den Entwicklungspunkt eines Reiches der Freiheit[217])." Der Staat in seiner natürlichen Gegebenheit ist nur Mittel zum Zweck — der wahre Staat soll ausgehen „von der ausgebildeten, persönlichen, individuellen Freiheit"[218]). Überall in der „Staatslehre" blickt

---

[209]) Medic W. Bd. 6, S. 459. — [210]) Medic. W. Bd. 6, S. 460.
[211]) Medic. W. Bd. 6, S. 461. — [212]) Medic. W. Bd. 6, S 460.
[213]) Vgl. „Der Patriotismus und sein Gegenteil", patriotische Dialoge vom Jahr 1807, nachgelassene W. Bd. 3, S. 248 ff. Hier ist die Bedeutung der Selbsterhaltung für die Kultur auch schon erkannt, man kann die Dialoge insofern als Vorläufer der „Staatslehre" betrachten.
[214]) Sämtliche Werke (Cotta) Bd. 2, S. 388.
[215] Medic. W. Bd. 6, S. 461. — [216]) Medic. W. Bd. 6, S. 452.
[217]) Medic. W. Bd. 6, S. 467. — [218]) Medic. W. Bd. 6, S. 472.

die Furcht durch, daß die Regierung den Krieg doch nicht um der Freiheit willen — im höheren Sinn — entzündet hat, sondern nur, um wieder die Herrschaft an sich zu reißen. „Dem Erleuchteten soll sich das Herz erheben beim Anbruche seines Vaterlandes. Er nimmt es für rechten Ernst. Den Argwohn, daß es, nachdem die alten Mittel vergeblich gewesen, auch nur als Mittel gebraucht werde, um die Herrschermacht in den falschen Begriffen zu verteidigen, und wenn es geholfen, beiseite gestellt und alles wieder in die gewohnte Bahn werde eingeführt werden, diesen erlaubt er sich nicht[219].“ Und dann stellt er als abschreckenden Vertreter des Prinzips von der Macht um der Macht selbst willen Napoleon hin. Dieser hat „alle Bestandteile der Menschengröße“, die „ruhige Klarheit, festen Willen“; er wäre „der Wohltäter und Befreier der Menschheit geworden, wenn auch nur eine leise Ahnung der sittlichen Bestimmung des Menschengeschlechts in seinen Geist gefallen wäre“[220]. Aber er hat „Größenwahn“, nicht „Größensinn“[221]. Seine göttliche Kraft hat er an eine „Grille“ gesetzt; für Frankreichs „Oberherrschaft“ über die „Meere“ — Fichte legt also das Schwergewicht der Napoleonischen Politik in seinen Kampf gegen England — müsse, hat der Kaiser gemeint, „alles Glück von Europa aufgeopfert werden, alles Blut fließen; denn dafür allein sei es da“[222]. Und die „Grundblindheit“ derjenigen, die Napoleon als eine „Notwendigkeit zur Ausrottung einzelner Schäden“ ansehen, sagt Fichte, besteht darin, „daß sie nicht erblicken die Freiheit als Wurzel alles wahrhaften Seins“[223]. Aber wieder darf man ihn hier nicht mißverstehen. Der historische Staat hat es nicht mit der Menschheit als reifer Persönlichkeit zu tun, die sich selbst befehlen kann, sondern sie muß zum Guten gezwungen werden. „Zur rechtlichen Verfassung die Menschen zu zwingen, dem Rechte sie durch Gewalt zu unterjochen, hat jeder, der die Erkenntnis hat und die Macht, nicht nur das Recht, sondern die Pflicht[224].“ Daß er den Zwangscharakter des Staates anerkennt, ist der weitere Fortschritt gegenüber den „Reden“. Aber gleich heißt es dann weiter: „Dies jedoch nur unter der Bedingung, daß mit der Zwangsanstalt eine zweite verbunden werde, um alle zur Einsicht der Rechtmäßigkeit des Zwanges und so zur Entbehrlichkeit desselben zu bringen[225] . . . kein Zwang, außer in Verbindung mit der Erziehung in das Recht[226].“ Doch deutlich sieht Fichte jetzt, daß es niemals eine absolute Vollkommenheit geben wird; jeder Fortschritt schließt zugleich die Erkenntnis einer neuen Blöße ein, und die Folge ist, daß der vorher „Gezwungene“, dann Erzogene, den „Zwingherrn wieder zu seinem Richter“[227] macht. Man fühlt, wie wenig Meinecke das Wesen der

[219]) Medic. W. Bd. 6, S. 463. — [220]) Medic. W. Bd. 6, S. 474.
[221]) H. Scholz: Fichte und Napoleon. Preuß. Jahrb. Bd. 152, S. 11.
[222]) Medic. W. Bd. 6, S. 474. — [223]) Medic. W. Bd. 6, S. 465.
[224]) Medic. W. Bd. 6, S. 484. — [225]) Medic. W. Bd. 6, S. 484.
[226]) Medic. W. Bd. 6, S. 485. — [227]) Medic. W. Bd. 6, S. 485.

„Staatslehre“ erfaßt hat, wenn er sagt, daß in ihr „die Vernunftnation noch überall durchschimmert“[228]). Meiner Ansicht nach hat Fichte hier den historischen Staat, der auf dem Macht- und Rechtsgedanken fußt, als Grundlage und dauernden Bestandteil des Kulturstaates anerkannt. Das wird recht deutlich an seiner Auffassung des Zwingherrn. Der „Zwingherr“ soll wieder „Richter“ sein — d. h. das Volk wird das Gesetz nie entbehren können, auch nicht auf einer hohen Kulturstufe. „Die vorhandenen Rechtsverfassungen sind Notverfassungen. Dabei soll es nun nicht bleiben, und es wird auch nicht: wir freilich werden dies nicht erleben und sollen es auch nicht begehren[229]).“

Zusammenfassung.

So findet Fichte in seinem letzten Lebensjahr — denn schon 1814 ist er einem Nervenfieber erlegen — die Synthese zwischen den beiden Mächten, die ihm lange als Gegensätze erschienen sind[230]). Schon in den Jugendschriften erkennt er den historischen Staat als Erhalter des Eigentums, aber, wie wir gesehen, handelt es sich in den „Beiträgen“ und der „Denkfreiheit“ gar nicht um die Erhaltung sondern um die Zerstörung des Eigentums, um die Sozialisierung des ganzen Besitzes — der Staat, den Fichte hier im Auge hat, ist nur die sichtbar gewordene Idee. In der zweiten Epoche wird der Staat in seiner natürlichen Gegebenheit anerkannt; denn indem er seinen Zweck, die Selbsterhaltung, befolgt, ist er gezwungen, die Kultur mit zu entwickeln. Aber diesen Gedanken läßt Fichte bald wieder fallen. Er sieht den Ursprung der wahren Kultur in der freien Selbstbestimmung des Menschen, der Staat aber, als gesetzgebende Gewalt, kann nur zwingen zum Recht. Und jetzt schlägt er den umgekehrten Weg ein: das Volk als gereifte Persönlichkeit durchdringt den Staat und steigert dadurch dessen Selbsttätigkeit. Am strengsten durchgeführt ist dieser Gedanke im „Machiavell“. Meinecke sagt, hier erreicht „Fichtes Geist auf seiner Bahn den Punkt der größten Erdennähe“[231]). Unsrer Ansicht nach hat er diesen erst in der Staatslehre erreicht. Die „Grundzüge“ und der „Machiavell“ berücksichtigen beide nicht die eine Tatsache, die zur „Erdennähe“ unbedingt gehört, daß Kultur und Staat keine fertigen Größen sind, sondern daß beide erst durch innige Wechselwirkung sich entwickeln müssen. In den „Reden“ führt Fichte dann schon den Gedanken durch, daß die Voraussetzung für einen tüchtigen Staat tüchtige

---

[228]) Meinecke W. u. N. S. 121. — [229]) Medic. W. Bd. 6, S. 44.

[230]) Vgl. dagegen K. Fischer: Geschichte der neueren Philosophie, S. 713. Die Geschichtsphilosophie hat „die beiden großen Probleme der Natur und des Geistes zwar mit voller Entschiedenheit angelegt und begründet, aber nicht gelöst“.

[231]) Meinecke S. 106.

Persönlichkeiten sind. Diese aber werden ihm nicht ohne sein Zutun geschenkt, sondern er muß sie selbst ausbilden; zu diesem Zweck jedoch soll er — und darin liegt die unpolitische Denkweise der „Reden“ — auf sein eigentliches Ziel, die Selbsterhaltung, und damit auf seine natürlichen Werkzeuge, Macht und Gesetz, verzichten und an deren Stelle eine neue erzieherische Methode setzen. In der „Staatslehre“ werden Macht und Recht wieder mit der Erziehung verbunden, zunächst freilich rein äußerlich. Der Staat hat in erster Linie die Aufgabe, für die äußere Sicherheit zu sorgen, damit das Volk in seiner geistigen Entwicklung ungestört fortschreiten kann. Dazu braucht er Macht, sowie er für die Aufrechterhaltung der innern Sicherheit den Zwang braucht. Jetzt aber kommt das Wichtige. Sein Wille muß immer darauf gerichtet sein, die gesetzgebende Tätigkeit mit der erzieherischen zu verbinden. Das bedeutet nicht wie in den „Reden“, daß Zwang und Macht entbehrlich gemacht werden sollen, im Gegenteil, das Ziel der Erziehung ist, das Volk zur Einsicht in die Rechtmäßigkeit des Gesetzes und damit zum Staatsbewußtsein zu bringen. Die Einsicht in den Staat aber hat zur Folge die Kritik an ihm. Man wird „von inniger Wehmut ergriffen und von Mitleid mit dem Geschick derer, die durch die geschichtlichen Verhältnisse gedrängt werden, die Schicksale der Völker zu leiten und auf sich zu nehmen, ohne daß es doch in ihnen vollkommen hell und klar ist; denen sich wohl oft die Einsicht aufdrängen muß, daß sie des Rates bedürfen, und die doch außer sich keinen finden, der ihnen Genüge tut“[232]. Und dann der Satz, in dem sich noch deutlicher die Sehnsucht nach einer starken Staatsgewalt ausspricht, im krassen Gegensatz zu dem Stolz auf die Staatslosigkeit der Deutschen in den „Reden“. „Deutscher Nationalstolz — worauf hätte doch dieser sich gründen sollen? Welches Band haben wir denn gehabt und welche gemeinschaftliche Geschichte? Seit der Reformation durchaus keine[233].“ Er verzweifelt fast, daß das zerrissene Deutschland je zum Staat sich durcharbeiten wird. „Ist ein deutsches Reich möglich? Wenn die Stärkeren es wollen oder, wenn diese es wollen, wie ich es denn aufrichtig will, die Stärkeren sind, dann geht es[234].“ „Ein Zwingherr“ ist nötig. Und er überlegt, ob von Österreich oder Preußen die Durchdringung Deutschlands mit dem Staatsgedanken ausgehen soll. „Erziehung zur Freiheit ist die erste Pflicht des Zwingherrn[235].“ Österreich ist unfähig zur Erfüllung dieses Berufes. „Ein deutscher Kaiser, der ein Hausinteresse hat, hat zugleich eines, deutsche Kraft zu brauchen für seine persönlichen Zwecke[236].“ „Preußen? Gegen Rußland bleibt es in natürlicher Neutralität und

---

[232]) Medic. W. Bd. 6, S. 446.
[233]) Polit. Fragmente aus d. Jahr 1813. F. W. Bd. 7, S. 568.
[234]) Daselbst Bd. 7, S. 565. — [235]) Daselbst Bd. 7, S. 565.
[236]) Polit. Fragmente aus d. Jahr 1813. F. W. Bd. 7, S. 554.



